ADIAN HUSAINI

HEGEMONI KRISTEN-BARAT

DALAM STUDI ISLAM DI PERGURUAN TINGGI




HEGEMONI KRISTEN-BARAT
DALAM STUDI ISLAM
DI PERGURUAN TINGGI
ADIAN HUSAINI




HEGEMONI
KRISTEN-BARAT
DALAM
STUDI ISLAM
DI PERGURUAN TINGGI

HEGEMONI KRISTEN-BARAT

DALAM STUDI ISLAM DI PERGURUAN TINGGI

ADIAN HUSAINI


GEMA INSANI

Jakarta, 2006

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)

HUSAINI, Adian
Hegemoni kristen-barat dalam studi Islam di perguruan tinggi; penulis, Adian Husaini; penyunting, Nuim Hidayat
--Cet. 1-- Jakarta: Gema Insani Press, 2006.

xviii, 298 hlm. ; 20,3 cm.

ISBN 979-56-0098-2

1. Pemikiran I. Judul II. Hidayat, Nuim

HEGEMONI KRISTEN-BARAT
DALAM STUDI ISLAM DI PERGURUAN TINGGI

Penulis
Adian Husaini, M.A.
Penyunting
Nuim Hidayat
Perwajahan Isi
Imamsobar
Penata Letak
Jatmiko
Desain Sampul
Eja Assagaf
Penerbit
GEMA INSANI
Depok: Jl. Ir. H. Juanda, Depok 16418
Telp. (021) 7708891, 7708892, 7708893 Fax. (021) 7708894
http://www. gemainsani.co. id e-mail:gipnet@indosat.net.id
Layanan SMS: 0815 86 86 86 86
Jakarta: Jl. Kalibata Utara II No. 84 Jakarta 12740
Telp. (021) 7984391, 7984392, 7988593 Fax. (021) 7984388
Anggota IKAPI

Cetakan Pertama, Muharram 1427 H / Februari 2006 M

DAFTAR ISI

PENGANTAR PENERBIT

Kewajiban seorang Muslim sebelum beramal adalah berilmu. Bahkan agar aqidahnya lurus dan terjaga kualitasnya, ia harus senantiasa memupuknya dengan ilmu. Bila ilmu yang memupuk keimanannya ini benar, maka ia akan tumbuh sebagai seorang muslim yang penuh dengan sifat-sifat terpuji. Sebaliknya bila ilmu yang memupuk aqidahnya ini adalah rusak atau bersifat racun, maka ia akan menjadi muslim yang keimanannya ragu-ragu atau sesat.

Karena itu, kemunkaran terbesar dalam pandangan Islam, adalah kemunkaran di bidang aqidah Islamiyah atau kemunkaran yang mengubah dasar-dasar Islam. Kemunkaran ini berawal dari kerusakan ilmu-ilmu Islam, yang terkait dengan asas-asas pokok dalam Islam. Kemunkaran jenis ini jauh lebih dahsyat dari kemunkaran di bidang amal. Sebagai gambaran, dosa orang yang mengingkari kewajiban shalat lima waktu, lebih besar dari pada dosa orang yang meninggalkan shalat karena malas, tetapi masih meyakini kewajiban shalat. Dosa orang yang tidak mengamalkan sebagian ayat-ayat Al-Qur`an lebih ringan dibandingkan dengan orang yang mengampanyekan bahwa ada ayat-ayat Al-Qur'an yang tidak valid.

Kerusakan di bidang ilmu-ilmu dasar Islam ini ternyata telah puluhan tahun merambah perguruan-perguruan tinggi Islam. Bahkan di kampus umum yang terdapat jurusan studi Islam, juga mengalami hal yang sama. Tentu kejadian ini bukan kebetulan. Ada skenario dan *grand design* di balik itu semua. Adian Husaini mencoba memaparkan fakta-fakta merunut sejarah kerusakan ilmu-ilmu Islam di perguruan-perguruan tinggi di Indonesia. Paparan yang obyektif dan aktual dari cendekiawan muda muslim ini, Insya Allah bermanfaat bagi kita semua.

❖ ❖ ❖



PENGANTAR PENULIS

Buku ini ditulis bukan untuk mencaci maki IAIN dan perguruan tinggi Islam lainnya. Buku ini saya tulis sebagai upaya *taushiyah* sesama Muslim. Juga, sebagai upaya pemaparan, bahwa ada satu masalah besar yang sedang dihadapi oleh kaum Muslim Indonesia, khususnya kalangan akademisi Muslim di Perguruan Tinggi Islam, yakni tantangan keilmuan Islam yang dirumuskan oleh para orientalis dan masalah pengembangan ilmu-ilmu Islam (*ulumuddin*) yang berkualitas tinggi di kampus-kampus Islam.

Harus diakui, untuk sekian lama, Studi Islam bukanlah mata kuliah yang diminati banyak mahasiswa. Jurusan-jurusan dirasah Islamiyah jauh lebih kurang peminatnya dibandingkan bidang Komunikasi, Ekonomi, Hukum, Kedokteran, Teknik, dan sebagainya. Belajar Ilmu-ilmu Islam di perguruan tinggi Islam dianggap tidak dapat menjamin masa depan. Karena itu, biasanya, yang memilih jurusan ini pun 'mahasiswa-mahasiswa sisa' yang tidak diterima di jurusan-jurusan lain. Sudah lama masalah ini menjadi perbincangan di kalangan tokoh dan akademisi Muslim di Indonesia. Mengapa orang tidak tertarik belajar

ushul fiqih, tafsir, hadits, fiqih, sejarah Islam, dan sebagainya. Pelajar-pelajar unggulan lebih diarahkan oleh orang tuanya untuk menimba 'ilmu dunia', dan bukan 'ilmu agama'.

Berpuluh tahun masalah ini menjadi kronis. Ketidakberdayaan menghinggapi banyak akademisi Muslim. Banyak yang terjebak ke dalam sikap apatis dan menyerah pada keadaan. Yang penting jalan, yang penting buat kampus, meskipun seadanya, sehingga orang dapat gelar sarjana agama, apa pun kualitas keilmuannya. Ilmu agama kurang dihargai. Banyak yang belajar agama sekedar sambilan, dianggap semacam rekreasi rohani, atau sekedar cari gelar untuk cari kerja. Padahal, mencari ilmu itu adalah wajib bagi setiap Muslim, dari lahir sampai mati. Mencari ilmu butuh energi besar, butuh keseriusan. Bukan hanya dalam ilmu fisika atau matematika, tetapi juga ilmu-ilmu agama. Kata Imam al-Syafii, seseorang tidak akan dapat ilmu kecuali dengan enam hal: kecerdasan, kemauan keras, kesabaran, biaya, bimbingan guru, dan waktu yang panjang.

Dan Imam al-Ghazali juga mengingatkan dalam Kitab *Ihya' Ulum al-Din*, agar kaum Muslim bersungguh-sungguh dalam masalah ilmu, baik dalam mencari maupun mengajarkan ilmu. Satu lagi, al-Ghazali mengingatkan pentingnya niat yang benar dalam mencari ilmu. Dalam Mukaddimah Kitab *Bidayatul Hidayah* dia menulis: jika anda mencari ilmu dengan niat dan tujuan mengumpulkan harta benda, untuk mencari pujian manusia, untuk hebat-hebatan di hadapan manusia, maka *"fa anta s'in fi hadmi dinika wa ihlki nafsika wa bay'i khiratika bi dunyka"* (anda telah berjalan untuk menghancurkan agama anda, merusak diri anda sendiri, dan menjual akhirat dengan dunia anda). Lebih jauh, kata al-Ghazali, dengan niat dan tujuan seperti itu, maka

anda juga rugi, perniagaan anda hancur, dan guru anda telah menolong anda untuk bermaksiat. Al-Ghazali selalu me-nekankan agar orang mencari ilmu laksana orang yang kehausan. Mencari ilmu agama haruslah serius, sebab ini ilmu yang wajib diketahui oleh setiap Muslim. Belajar aqaid, ulumul Quran, hadits, fiqih, adalah fardhu 'ain bagi setiap Muslim, dengan tingkat pelajaran sesuai dengan kemampuan, posisi, dan kebutuhan masing-masing.

Dalam sebuah ceramah di IAIN Bandung saya bawakan Kitab *Bidayatul Hidayah* itu. Saya tanyakan kepada para mahasiswa: Sudah benarkah niat kita belajar agama? Untuk apakah jurusan-jurusan di IAIN kita bentuk? Untuk mendalami ilmu keislaman atau untuk memenuhi tuntutan pasar kerja semata? Apa pun, faktanya, kini, belajar keilmuan Islam di berbagai tempat tampak tidak menarik. Tradisi ilmu Islam tidak berkembang. Tokoh dihargai dan dihormati oleh masyarakat luas, bukan karena kedalaman ilmu dan kesalehan amalnya, tetapi karena kepandaian bicaranya, sejalan dengan budaya pop yang merasuki masyarakat. Gelar K.H. yang merupakan simbol dari identitas 'ulama' diumbar, tanpa mempedulikan kualitas keilmuan seseorang, apakah seorang memiliki ilmu agama yang mendalam sehingga pantas disebut ulama atau tidak.

Semua itu sudah menjadi masalah yang panjang. Umat Islam Indonesia seperti tidak peduli. Tidak melihat masalah yang amat serius ini dengan cermat. Setiap tahun, ratusan sarjana agama dikirim untuk belajar tentang Islam ke pusat-pusat studi Islam di Barat. Mereka banyak belajar agama Islam kepada para orientalis Yahudi dan Kristen. Setiap waktu hal itu berlangsung, tanpa upaya yang memadai untuk mengatasinya. Tentu tidak bijak jika umat hanya menyalahkan Barat dalam hal ini. Lebih baik menuding diri

sendiri, mengapa umat Islam tidak serius menyiapkan sarjana-sarjana agama yang unggul, yang tidak kalah kualitasnya dengan para orientalis? Mengapa mereka tidak menyediakan dana besar untuk membangun pusat studi Islam yang tidak kalah kualitasnya dengan studi Islam di Barat? Apakah umat Islam tidak mampu? Tentu tidak seperti itu. Jika mau, maka tentu bisa.

Man jadda wajada, kata orang pesantren, siapa yang bersungguh-sungguh pasti akan mencapai hasil.

Untuk mengangkat martabat kampus, saat ini ada upaya-upaya perguruan tinggi Islam untuk membesarkan diri – dalam arti kuantitas – dengan cara memekarkan dirinya menjadi universitas. Fakultas-fakultas jurusan umum dibuka. Ternyata, justru fakultas baru itulah yang kebanjiran peminat, jauh melampaui minat masuk ke fakultas agama. Konsep integrasi ilmu agama dan ilmu umum, seperti ditulis oleh sejumlah akademisi UIN/IAIN belum menemukan wujudnya yang tepat. Martabat kampus masih diukur dari jumlah mahasiswa yang kuliah di situ. Jika puluhan ribu jumlahnya, maka akan dikatakan itu kampus yang hebat. Masalah kualitas keilmuan dan pendidikan Islam ini memang sangat pelik, dan merembet sampai ke tingkat pendidikan dasar dan menengah, menyangkut kualitas dan integritas guru-guru agama Islam. Masalahnya memang pelik, karena kampus Islam harus hidup dari pembayaran mahasiswa. Semakin banyak mahasiswa, maka akan semakin ringan beban biaya yang ditanggung pengelola kampus.

Tetapi, masalahnya kini semakin pelik lagi, karena dari jurusan-jurusan agama, justru muncul pemikiran-pemikiran yang justru dekonstruktif terhadap keilmuan Islam itu sendiri. Gagasan-gagasan pengembangan ilmu-ilmu Islam

dengan mengadopsi metodologi studi agama gaya Barat atau orientalis telah memicu masalah yang lebih serius dari masalah sebelumnya, yang hanya sekedar masalah kualitas keilmuan dan staf pengajar. Serbuan pemikiran dan metodologi studi agama yang telah dirumuskan oleh para orientalis Barat dan diterima dalam studi agama di kalangan agama Kristen membanjir laksana air bah ; sulit dibendung, karena dilakukan oleh para petinggi dan dosen-dosen sendiri. Jika kekeliruan dalam ilmu ini tidak diluruskan, maka di masa yang akan datang, akan semakin banyak sarjana agama yang mungkin menjadi guru agama, yang mengajarkan ilmu yang tidak benar kepada siswa, sesuai dengan pemahaman yang dianggapnya benar.

Ilmu yang keliru tetapi diyakini oleh sebagian dosen di bidang studi Islam sebagai ilmu yang benar dan bermanfaat bagi pengembangan keilmuan Islam, merupakan masalah terberat yang dihadapi akademisi Muslim saat ini. Menguraikan kekeliruan itu sendiri perlu energi yang sangat besar, berupa daya pikir, kemampuan ilmu, dan literatur yang memadai. Justru, di sinilah juga yang menjadi kendalanya. Semangat ilmiah yang lemah, tekanan ekonomi yang semakin berat, dan minimnya fasilitas pendidikan menyebabkan banyak yang kemudian berpikir dan mengambil jalan pintas: ambil saja dana-dana penelitian dan pendidikan dari lembaga-lembaga donor Barat, tanpa memperhitungkan dampaknya terhadap masa depan keilmuan dan pendidikan Islam. Proyek-proyek pesanan apa saja diterima, tanpa seleksi, bermanfaat untuk umat Islam atau tidak. Sebagian, malah meyakini, bahwa konsep-konsep dan tema-tema yang disokong oleh sang donor untuk diteliti dan dikembangkan – seperti pluralisme agama, teologi inklusif, dekonstruksi syariah, dekonstruksi konsep wahyu,

dan sebagainya– sebagai konsep dan wacana yang agung, yang perlu dikembangkan di dalam perguruan tinggi Islam. Jadi, tanpa dipaksa, pikirannya sendiri sudah keliru, dan dengan bangga menyebarkan pemikiran yang keliru.

Semua masalah ini perlu dikaji dengan cermat, dianalisis dengan hati-hati, dan kemudian dicarikan solusinya. Sebagai bangsa Muslim terbesar di dunia, sudah saatnya kaum Muslim Indonesia ikut andil dalam menentukan arah keilmuan Islam. Dalam era globalisasi dan perkembangan kajian Islam yang luar biasa pesatnya di kalangan orientalis Barat, jelas tidak mungkin kaum Muslim menutup diri, dan menutup akses semua hal yang berbau Barat dalam bidang kajian Islam.

Yang paling mungkin dikembangkan adalah sikap kritis, sebagaimana dikembangkan para ulama terdahulu, seperti Imam al-Ghazali, yang dengan cermat mengkaji pemikiran dan ilmu yang datangnya dari luar Islam, lalu memberikan analisis dan kritiknya dengan tajam. Mana yang baik diterima, dan mana yang destruktif ditolak. Tapi, bagaimana mau dan mampu bersikap kritis, jika semangat dan perangkat untuk bersikap kritis itu sendiri tidak dimiliki para sarjana Muslim? Bagaimana mau mengritisi hermeneutika, jika belum apa-apa, sudah mengimani bahwa apa yang datang dari Barat adalah baik ? Bagaimana mau bersikap kritis, jika ilmu tentang hermeneutika tidak dimiliki dan buku-buku yang diperlukan untuk mengritisi itu pun tidak tersedia di perpustakaan kampus ?

Inilah tugas besar dan sangat berat yang harus diselesaikan oleh umat Islam Indonesia. Tiga tantangan besar yang ditimpakan peradaban Barat terhadap umat Islam saat ini adalah kristenisasi, orientalisme, dan imperialisme modern. Pola kerjanya secara umum masih sama dengan zaman

kolonialisme klasik. Kampus-kampus Islam saat ini begitu banyak mengadopsi konsep, metode, dan istilah Barat dalam studi Islam, yang disadari atau tidak, telah dan akan membawa perubahan besar dalam wacana dan corak keagamaan umat Islam Indonesia di masa datang.

Tentu, ini adalah sebuah tantangan yang besar dan menarik. Mengatasinya bukan hal yang mudah. Sangat sulit. Tetapi, beserta kesulitan akan ada kemudahan. Tantangan terbesar justru dari dalam kampus Islam sendiri. Para akademisi, baik dosen maupun mahasiswa – juga alumni– yang sudah tercengkeram oleh pemikiran sekular-liberal dalam studi Islam, tidak sedikit yang kini menduduki posisi-posisi terhormat di lembaga-lembaga pendidikan tinggi dan organisasi Islam. Mereka menjadi penguasa-penguasa kampus yang memiliki otoritas birokrasi dan keilmuan untuk menentukan arah dan corak sarjana agama yang akan dibentuknya. Paparan-paparan dalam buku ini menunjukkan, bagaimana kuatnya hegemoni wacana pemikiran Kristen-Barat dalam bidang studi Islam saat ini.

Tentu saja, dengan dukungan dana yang melimpah dari lembaga-lembaga donor –seperti The Asia Foundation dan Ford Foundation serta negara-negara Barat lain– misi liberalisasi kampus-kampus Islam menjadi sangat diuntungkan. Sementara pada saat yang sama, organisasi-organisasi Islam yang tidak sejalan dengan pemikiran itu dicekik dengan penghambatan masuknya dana-dana dari donatur umat Islam sendiri, sejalan dengan merebaknya isu terorisme. Belum lagi, cap dan stigma buruk yang terus-menerus ditimpakan kepada kaum Muslim lainnya yang dianggap tidak sejalan dengan kebijakan pengembangan pemikiran ala orientalis Barat.

Pada tanggal 20-22 Desember 2005, Universitas Islam

Negeri (UIN) Jakarta menyelenggarakan acara *International Workshop for Islamic Higher Learning in Indonesia*. Acara ini diselenggarakan atas kerjasama Pasca Sarjana UIN Jakarta, PPIM, dan Ditperta Depag, dan diikuti oleh dosen-dosen IAIN, UIN, dan STAIN dari berbagai propinsi di Indonesia. Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII), termasuk salah satu lembaga dakwah yang dimintakan masukan pendapatnya dalam acara tersebut. Maka, pada Hari Kamis, 22 Desember 2005, mewakili DDII, saya memberikan presentasi makalah berjudul *"Studi Islam di UIN/IAIN: Quo Vadit?" (Studi Islam di IAIN/UIN: Mau ke Mana?*, yang memberikan kritik-kritik terhadap arah studi dan perkembangan pemikiran keislaman di lingkungan IAIN/UIN/STAIN di Indonesia.

Makalah dalam acara workshop tersebut kemudian saya revisi dan dimasukkan dalam salah satu bab dalam buku ini. Niat baik dari UIN Jakarta yang bersedia menerima masukan-masukan dari pihak luar UIN itu perlu dihargai dan dikembangkan lebih jauh, sehingga ke depan, bisa dicegah munculnya polarisasi yang semakin tajam, dimana banyak umat Islam melihat kampus UIN/IAIN dan sejenisnya sebagai agen neo-liberal di Indonesia. Dalam beberapa kali diskusi dan seminar di Malaysia, Thailand, dan Indonesia, banyak yang menanyakan tentang kondisi pemikiran Islam di IAIN. Banyak pertanyaan, mengapa sejumlah dosen dan mahasiswanya justru merusak Islam?

Sebenarnya, saya telah berusaha menjelaskan akar masalah ini dalam buku"*Wajah Peradaban Barat: Dari Hegemoni Kristen ke Dominiasi Sekular-Liberal* (Jakarta:GIP, 2005). Alhamdulillah, banyak pembaca buku ini yang menemui saya dan mengirim surat ke penerbit meminta untuk berdiskusi lebih jauh tentang sejumlah hal. Selama beberapa

bulan, sejak Juni sampai Desember 2005, berbagai acara bedah buku dan diskusi seputar tema hegemoni Barat dalam studi Islam juga sudah saya hadiri. Semua acara itu kemudian mendorong saya untuk lebih menajamkan lagi isi bagian ketiga dari buku tersebut, yaitu tema invasi pemikiran Barat dalam studi dan pemikiran Islam. Maka, selama beberapa bulan belakangan, sejak kembali dari Malaysia, sambil mengumpulkan data-data bahan disertasi, saya sempatkan menyelesaikan buku ini.

Tentu saja saya sangat belum puas tentang isi buku ini, terutama karena adanya keterbatasan literatur-literatur penting dalam pemikiran Islam. Tetapi, alhamdulillah, saya sangat terbantu dengan tulisan-tulisan yang berkualitas dari Prof. Dr. Wan Mohd Nor, Dr. Syamsuddin Arif, Adnin Armas MA, dan lain-lain, yang telah diterbitkan di Indonesia, baik dalam bentuk buku, maupun dalam bentuk artikel di majalah dan surat kabar. Kepada mereka semua saya mengucapkan terimakasih. Insya Allah, di masa yang akan datang, buku ini akan disempurnakan lagi.

Semoga bermanfaat.

Jakarta, 1 Januari 2006.



MUKADIMAH
Belajar dari Imam al-Ghazali

Rasulullah saw. bersabda:

﴿جَاهِدُوا الْمُشْرِكِينَ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَأَلْسِنَتِكُمْ﴾

(Berjihadlah melawan orang-orang musyrik dengan hartamu, jiwamu, dan lisan-lisanmu).

Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Dawud, al-Nasa'i, Ahmad, al-Darimi, dengan sanad yang sangat kuat. Ibn Hibban, al-Hakim, dan al-Nawawiy menyatakan, bahwa hadits ini sahih.'[1]

Melalui hadits tersebut, Rasulullah saw. menekankan pentingnya kaum Muslimin melakukan jihad secara komprehensif, dengan menggunakan berbagai potensi yang dimiliki, baik harta, jiwa, maupun lisan. Dalam arena perjuangan, atau arena jihad, sebenarnya tiga aspek: harta, jiwa, dan lisan, saling terkait satu dengan yang lain. Pe-

---

[1] Musa b. Ismail, *Sunan Abu Dawud*, (Istanbul: Kitab al-Jihad, bab. 17, 1992, 22-23).

perangan fisik adalah salah satu bagian dari sebuah perjuangan yang luas dan panjang antara al-haq dan al-bathil.

Bahkan, dalam hadits lainnya, Rasulullah saw. juga menekankan pentingnya jihad melawan hawa nafsu. Rasulullah saw. bersabda:

﴿الْمُجَاهِدُ مَنْ جَاهَدَ نَفْسَهُ عَزَّ وَجَلَّ﴾

(Mujahid adalah seseorang yang melakukan jihad melawan hawa nafsunya di jalan Allah).

Al-Iraqiy menyatakan, bahwa hadits ini sahih, dan diriwayatkan oleh Imam Tirmidzi. [2]

Jadi, dalam arena perjuangan atau arena jihad, kaum Muslim sebenarnya diminta untuk menggabungkan seluruh kemampuan atau potensi – baik potensi jiwa, harta, maupun lisan (intelektual) dan menempatkan masing-masing pada proporsi yang sebenarnya. Kapan kekuatan fisik digunakan, kapan kemampuan intelektual, dan kapan potensi harta benda diperlukan. Semua itu harus dilandasi dengan niat yang ikhlas karena Allah swt. Semua potensi jihad itu tidak bisa digunakan jika manusia dikuasai oleh hawa nafsunya. Maka, perang melawan hawa nafsu secara otomatis menjadi faktor penting dalam bentuk-bentuk perjuangan lainnya. Jika kaum Muslim mampu menggabungkan semua potensi tersebut, maka dalam sejarahnya, kaum Muslim mampu tampil sebagai umat yang hebat, gemilang dan terbilang. Jika potensi itu terpecah belah dan

[2] Muhammad bin Muhammad al-Husayniy al-Zabidiy, *Ithaf al-Sadah al-Muttaqin bi al-Sharh Ihya " 'Ulum al-Din,'* (Beirut. 'Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah), 397, 657.

tidak teratur dengan baik, maka kekalahan menimpa kaum Muslimin.

Itulah yang terjadi dalam kasus Perang Salib. Perang yang dimulai pada 1095 ini pada 50 tahun pertama berhasil dimenangkan oleh pasukan salib. Kekuatan kaum Muslim porak-poranda. Sebagian jantung negeri Islam, seperti Syria dan Palestina ditaklukkan. Ratusan ribu kaum Muslim dibantai. Pasukan Salib yang memasuki Jerusalem (1099) kemudian melakukan pembantaian besar-besaran terhadap penduduk Kota Suci itu. *Fulcher of Chartress* menyatakan, bahwa darah begitu banyak tertumpah, sehingga membanjir setinggi mata kaki: *"If you had been there your feet would have been stained to the ankles in the blood of the slain."* Seorang tentara Salib menulis dalam *Gesta Francorum*, bagaimana perlakuan tentara Salib terhadap kaum Muslim dan penduduk Jerusalem lainnya, dengan menyatakan, bahwa belum pernah seorang menyaksikan atau mendengar pembantaian terhadap 'kaum pagan' yang dibakar dalam tumpukan manusia seperti piramid dan hanya Tuhan yang tahu berapa jumlah mereka yang dibantai: *"No one has ever seen or heard of such a slaughter of pagans, for they were burned on pyres like pyramid, and no one save God alone knows how many there were."*[3]

Diperkirakan, penduduk Jerusalem yang dibantai pasukan Salib sekitar 30.000 orang. Puluhan ribu kaum Muslim yang mencari penyelamatan di atap Masjid al-Aqsha dibantai dengan sangat sadis. Kekejaman pasukan Salib di Kota Jerusalem memang sangat sulit dibayangkan akal

[3] David R. Blanks and Michael Frassetto (ed), *Western Views of Islam in Medieval and Early Modern Europe*, (New York, St. Martin's Press, 1999), hal. 62-63

sehat. Setahun sebelumnya, pada 1098, tentara Salib itu juga telah membunuh ratusan ribu kaum Muslim di Marra't un-Noman, salah satu kota terpadat di Syria. Paus Urbanus II menyebut musuh kaum Kristen itu sebagai *"The Seljuq Turks"*. *"Seljuq Turks"*, kata Paus, adalah bangsa barbar dari Asia Tengah yang baru saja menjadi Muslim. Bangsa ini telah menaklukkan sebagian wilayah kekaisaran Imperium Kristen Bizantium. Paus mendesak agar para ksatria Eropa menghentikan pertikaian antar mereka dan memusatkan perhatian bersama, untuk memerangi musuh Tuhan. Bahkan, kata Paus, bangsa Turki itu adalah bangsa terkutuk dan jauh dari Tuhan. Maka, Paus menyerukan, "membunuh monster tak bertuhan seperti itu adalah suatu tindakan suci; adalah suatu kewajiban kristiani untuk memusnahkan bangsa jahat itu dari wilayah kita." (*Killing these godless monsters was a holy act: it was a Christian duty to exterminate this vile race from our lands).*[4]

Tahap-tahap awal Perang Salib merupakan babak yang pahit dalam sejarah Islam. Dan tampilnya Shalahuddin al-Ayyubi sebagai pemimpin umat Islam waktu itu, membalik situasi, menjadi mimpi buruk bagi tentara Salib. Sebuah film yang cukup bagus dalam menggambarkan kisah sukses Shalahuddin merebut Jerusalem adalah sebuah film berjudul *Kingdom of Heaven* arahan Ridley Scott. Film ini cukup berhasil menampilkan sosok pahlawan Islam Shalahuddin al-Ayyubi secara lebih obyektif. Wajar, jika film yang menampilkan sisi-sisi hitam sejarah Kristen itu

[4] Karen Armstrong, *A History of Jerusalem: One City, Three Faiths*, (London: Harper Collins Publishers, 1997), hal. 3-4, 299; Ameer Ali, *A Short History of the Saracens*, (New Delhi, Kitab Bhavan, 1981), hal. 322-326; Mustafa A Hiyari, *"Crusader Jerusalem 1099-1187 AD"*, dalam KJ Asali (ed.), *Jerusalem in History*, (Essex: Scorpion Publishing Ltd, 1989), hal. 139-141.

memeranjatkan banyak orang di Barat. Sebab, selama ini sosok Shalahuddin memang dipersepsikan sebagai" "momok", yang dibenci. Jenderal Geraud, saat berhasil menaklukkan Damaskus, pada tahun 1920, menginjakkan kakinya di makam Shalahuddin, sambil berteriak: *"Saladin, wake up. We are back!"*

Karen Armstrong, dalam bukunya,*"Holy War: The Crusades and Their Impact on Today's World*, menguraikan dampak Perang Salib dalam membentuk persepsi masyarakat Barat terhadap Muslim. Film *Kingdom of Heaven* mengungkap fakta yang sangat kontras antara sikap pasukan Kristen dan pasukan Islam saat merebut Jerusalem. Tahun 1099, saat menduduki Jerusalem, pasukan Salib membantai hampir semua kaum Muslim dan yahudi. Sekitar 30 ribu orang dibantai di Jerusalem, sehingga di Masjid al-Aqsha terjadi genangan darah setinggi mata kaki. Tapi, saat Shalahuddin merebut kembali Jerusalem, ia membebaskan kaum Kristen untuk meninggalkan Jerusalem dengan aman.

Sosok Shalahuddin, telah berabad-abad melegenda dalam tradisi masyarakat Barat. Jo Ann Hoeppner Moran Cruz, dalam tulisannya *"Popular Attitudes towards Islam in Medieval Europe""*(Lihat, David R. Blanks and Michael Frassetto (ed), *Western Views of Islam in Medieval and Early Modern Europe*, 1999), memaparkan cerita-cerita menarik seputar legenda-legenda yang hidup di kalangan masyarakat Barat pada Zaman Pertengahan terhadap Islam.

Misal, legenda tentang Eleanor of Aquitaine yang diisukan memiliki affair dengan Shalahuddin al-Ayyubi, saat ia menemani suaminya, Louis VII, dalam Perang Salib II. Ada pula legenda tentang Shalahuddin yang dikabarkan merupakan keturunan dari anak perempuan Count of Ponthieu di Utara Perancis. Juga, legenda bahwa Shala-

huddin telah dibaptis pada akhir hayatnya.

Apa pun persepsi Barat tentang Shalahuddin, bagi kaum Muslim, Shalahuddin al-Ayyubi dipandang sebagai pahlawan. Hingga kini, banyak orang Muslim bangga memberi nama anaknya "Shalahuddin". Aktivis Islam di Kampus Gajah Mada juga bangga menamakan dirinya 'Jamaah Shalahuddin'. Sama halnya dengan nama Muhammad al-Fatih, Sultan Turki Uthmani yang menaklukkan Konstantinopel pada tahun 1453.

Namun, film *Kingdom of Heaven* hanya menggambarkan sukses Shalahuddin pada ujung peristiwa, 4 tahun sebelum jatuhnya Jerusalem ke tangan Shalahudin pada 1187. Film ini tidak menggambarkan proses bagaimana umat Islam bangkit dari keterpurukan. Shalahuddin sebenarnya tidaklah sendirian tampil sebagai *hero*. Ketika Pasukan Salib masuk ke dunia Islam, kondisi umat Islam memang sedang memprihatinkan. Perpecahan politik dan kelemahan dalam berbagai bidang sedang melanda. Sebelum Shalahuddin tampil, sudah muncul pahlawan bernama Nur al-Din Zengi yang berhasil meratakan jalan bagi penaklukan Jerusalem. Sukses Nur al-Din Zengi dalam membalik situasi Perang Salib 50 tahun kemudian, tidak terlepas dari peran seorang ulama bernama Syekh Ali al-Sulami dan Imam al-Ghazali.

Peran al-Ghazali

Sepeninggal Rasulullah saw., umat Islam ditinggali dua perkara, yang jika keduanya dipegang teguh, maka umat Islam tidak akan tersesat selamanya. Keduanya, yakni, Al-Qur'an dan Sunnah Rasulululلah. Tapi, di samping itu, Rasulullah saw. juga mewariskan para ulama kepada umat Islam. Ulama adalah pewaris nabi. Ulama-ulamalah yang

diamanahkan untuk menjabarkan, mengaktualkan, membimbing, menerangi, dan memimpin umat dalam bidang kehidupan. Banyak ulama yang mensyaratkan 'kemampuan berijtihad' bagi kepala negara (khalifah).

Adalah ideal jika ulama dan umara sama-sama baik. Dalam sejarahnya, Islam akan cepat berkembang jika ulama dan umaranya baik. Tapi, ada fase-fase dalam sejarah, di mana salah satu dari dua pilar umat itu bobrok atau rusak. Ketika itu, keberadaan ulama yang baik lebih diperlukan. Ketika Khalifah al-Makmun memaksakan paham Muktazilah, para ulama Ahlu Sunnah melakukan perlawanan yang gigih. Umat selamat, dan lebih mengikuti ulama ketimbang umara. Di zaman penjajahan Belanda, umaranya jelas rusak. Tetapi, ulama-ulama Islam ketika itu gigih mempertahankan ad-Dinul Islam. Alhamdulillah, meskipun Belanda berusaha sekuat tenaga menghancurkan Islam, umat Islam lebih mengikuti ulamanya.

Maka, yang perlu diperhatikan dan dicermati, —di samping kerusakan umara—adalah kerusakan ulama. Lahirnya ulama-ulama yang jahil, yang tidak kapabel keilmuannya, yang korupsi ilmu agama, yang berfatwa tanpa ilmu yang memadai, yang akhlaknya rusak, dan sebagainya, adalah bencana terbesar yang dihadapi oleh umat Islam. Jika kondisi seperti ini sudah terjadi, maka umat Islam harus bersiap-siap mengalami kebangkrutan. Lebih rusak lagi jika para ulama sudah mencintai dunia, menjual agama dengan harta benda dunia, dan yang merusak ilmu-ilmu agama dengan dalih menyesuaikan Islam dengan tuntutan zaman. Ilmu agama dirusak sekadar memenuhi tuntutan para "penyandang dana" asing. Ilmu Ushuluddin diganti dengan 'Studi agama-agama berbasis Pluralisme Agama', Ilmu Tafsir diganti dengan herme-

neutika, dan sebagainya.

Adalah musibah dan fitnah besar, jika dari Fakultas Ushuluddin justru lahir orang-orang yang berpaham ateis atau pluralis agama, yang meyakini kebenaran semua agama. Adalah kecelakaan besar, jika orang-orang yang belajar Syariah akhirnya justru anti-Syariah Islam. Juga, tak kalah mengerikan adalah munculnya sarjana-sarjana agama dari kampus-kampus Islam yang kini aktif menyerang Kesucian dan Keotentikan Al-Qur'an.

Jika ilmu agama sudah dirusak, maka akan lahir ulama yang rusak (*ulama as-su'*); yakni ulama, yang harusnya menjadi penjaga agama, justru menjadi penghancur agama. Ketika ilmu-ilmu Islam dirusak, maka tidak ada jalan kembali bagi peradaban Islam untuk bangkit lagi. Karena itu sangat bisa dipahami, jika kini negara dan lembaga-lembaga donor tertentu menggelontorkan dana besar-besaran untuk program merusak ilmu-ilmu Islam itu melalui proyek liberalisasi, sekularisasi, dan perombakan kurikulum pesantren dan perguruan tinggi.

Jika semua itu sudah terjadi di kampus-kampus dan lembaga pendidikan tinggi berlabel Islam, maka sebaiknya kita semua merenung, berpikir serius, mengkaji kembali orientasi dan arah perjuangan Islam. Terlalu berat dan terlalu berlebihan dalam aspek politik – dengan meninggalkan dan mengecilkan aspek ilmu dan ulama – akan menjadi bumerang bagi perjuangan Islam di masa depan. Umat Islam perlu–'Shalahuddin al-Ayyubi', pahlawan perang dan negarawan yang tangguh. Tapi, di masa perang ilmu, umat juga sangat perlu 'al-Ghazali', yakni ulama-ulama dan cendekiawan yang berilmu tinggi, saleh, dan gigih dalam menjaga dan mengembangkan *Ulumuddin*.

Kekalahan umat Islam dalam babak-babak awal Perang

Salib memunculkan banyak keanehan. Islam yang ketika itu tampil sebagai peradaban yang jauh lebih tinggi dibandingkan peradaban Barat, justru mengalami kekalahan, dan Jerusalem bisa ditaklukkan oleh pasukan Salib dari tahun 1099-1187. Banyak analisis tentang masalah ini. Yang hendak dibahas pada masalah pada bagian ini adalah seputar peran Imam Ghazali dalam Perang Salib. Hingga kini, banyak kontroversi dan perbincangan di antara para ilmuwan seputar peran Imam Ghazali.

Al-Ghazali (450/1058-505/1111) – dalam sejarah Islam dikenal sebagai seorang pemikir besar, teolog terkemuka, filosof, faqih, sufi, dan sebagainya. Ia menulis begitu banyak buku yang mencakup berbagai bidang seperti aqidah, fiqih, ushul fiqih, filsafat, kalam, dan sufisme. Satu hal yang menarik adalah bahwasanya al-Ghazali sempat mengalami satu peristiwa besar dalam sejarah umat Islam, yaitu Perang Salib. (*Crusade*). Namun, di dalam karya besarnya, *Ihya' 'Ulum al-Din*, ia justru tidak menulis satu bab tentang jihad. Malah, dalam kitab yang ditulis sekitar masa Perang Salib itu, al-Ghazali menekankan pentingnya apa yang disebut *jihad al-nafs* (jihad melawan hawa nafsu).

Karena itulah, banyak sarjana Muslim memberikan kritik – setidaknya mempertanyakan – sikap dan posisi al-Ghazali dalam hal Perang Salib dan juga konsepsinya tentang jihad, dalam makna *qital* (perang) melawan musuh yang jelas-jelas sudah menduduki negeri Muslim. Apalagi, sejumlah hadits yang dikutip al-Ghazali dalam soal *jihad al-nafs*, dinilai pakar hadits sebagai hadits yang lemah atau dha'if.

Sebagai contoh, Robert Irwin, dalam artikelnya berjudul'"*Muslim responses to the Crusades*", (April 1997), menyebutkan, bahwa meskipun al-Ghazali sempat

berkunjung ke berbagai tempat suci Islam, termasuk Masjid al-Aqsha pada tahun 1096, tetapi ia tidak pernah menyebut tentang masalah pasukan Salib dalam berbagai tulisannya. (*Other Muslim writers, however, willfully or inadvertently ignored the crusader presence. The great Sufi thinker, al-Ghazali (d. 1111), resigned a professorship in Baghdad to travel and pray in various holy places. Although he spent some time meditating at the Dome of the Rock in Jerusalem in 1096, he never mentioned the Franks anywhere in his prolific writings, preferring to concentrate on the alleged heresies and evils of the Shi`is).*[5]

Tidak diragukan lagi, sebagai seorang tokoh dalam mazhab Syafii, al-Ghazali memahami kewajiban jihad melawan kaum penjajah. Dalam pandangan ulama mazhab Syafii, jihad adalah *fardhu kifayah*, dengan perkecualian jika penjajah sudah memasuki wilayah kaum Muslim, maka status jihad menjadi *fard al- 'ain*. Wahbah al-Zuhayli mencatat: "*Fa al-jihd fard al-kifyah, wa ma'nahu innahu yuftaradhu 'ala jami'i man ahlun li al-jihd. Lakin idza qama biha al-ba'dhu saqatha 'an al-baqin.*"" (Jihad adalah fardu kifayah. Maknanya, jihad diwajibkan kepada semua orang yang mampu dalam jihad. Tetapi, jika sebagian sudah menjalankannya, maka kewajiban itu gugur buat yang lain). Tetapi, jika musuh sudah memasuki negeri Muslim, maka jihad menjadi fardu ain.[6]

Karena itu, sejumlah cendekiawan mengritik keras sikap al-Ghazali dalam soal *Crusade*. Dalam disertasi doktornya, Dr. Zaki Mubarak menyalahkan kecenderungan

[5] http://www.findarticles.com/cf0/m1373/n4_v47/19308695/p1/article.jhtml?term.

[6] Wahbah al-Zuhayliy, *al-Fiqh al-Islamiy wa Adillatuhu*, (Damascus: Dar al-Fikr, 1997), 8:5848-5850.

al-Ghazali terhadap sufisme sebagai sebab utama mengapa al-Ghazali tidak memainkan peran dalam jihad melawan pasukan Salib. Ia menulis:

> "*Al-Ghazali had sunk into his retreat (khalwah), and was preoccupied with his recitations (awrad) not knowing his duty to call for jihad.*" (Al-Ghazali telah tenggelam dalam khalwatnya, dan didominasi oleh wirid-wiridnya. Ia tidak memahami kewajibannya untuk menyerukan jihad).

Dalam bukunya, *Abu Hamid al-Ghazali wa al-Tashawuf*, 'Abd al-Rahman Dimashqiyyah juga menyalahkan sufisme al-Ghazali.[7] Menurut Abu-Sway, salah satu sarjana Muslim yang mencoba menjelaskan posisi al-Ghazali dalam perspektif sufisme tanpa menyalahkannya adalah Yusuf al-Qaradhawi. Namun, al-Qaradhawi menyebut bahwa posisi al-Ghazali dalam Perang Salib masih dipertanyakan (*puzzling*). Tentang posisi al-Ghazali, Qaradhawi menulis, bahwa, "hanya Allah yang tahu fakta dan alasan Imam al-Ghazali."[8]

Jihad al-Nafs dan Masalah Ilmu

Adalah hal yang menarik, bahwa dalam karya terbesarnya, *Ihya' 'Ulum al-Din*, al-Ghazali justru menekankan pentingnya *jihad al-nafs*. Walaupun tidak menempatkan satu bab khusus tentang jihad dalam *Ihya'*, al-Ghazali menekankan pentingnya jihad bagi kaum Muslim. Ia mengutip

[7] Mustafa Abu-Sway, *Al-Ghazzaliyy: A Study in Islamic Epistemology*, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1996), 12-13.

[8] Yusuf al-Qaradhawi, *Al-Imam al-Ghazali Bayn Madihihi wa Naqidihi* (Al-Mansurah: Dar al-Wafa', 1988), 174.

sejumlah ayat Al-Qur'an yang menyebut tentang kewajiban jihad bagi kaum Muslim, seperti firman Allah swt.:

"*Allah melebihkan orang-orang yang berjihad dengan harta dan jiwanya atas orang-orang yang duduk.*" (QS al-Nisa: 95).

Dalam bab *al-Amr bi al-Ma'ruf wa an-nahyu 'an al-Munkar* al-Ghazali menyebutkan sejumlah *hadits* atau *atsar* tentang jihad. Misal, ucapan Ibnu Mas'ud, "*Lakukan jihad terhadap kaum kafir dengan tanganmu. Jika kamu tidak mampu, kecuali hanya dengan meludahi muka mereka, lakukan itu!*"[9] Tetapi, adalah benar, bahwa dalam *Ihya'*, al-Ghazali sangat menekankan pentingnya *jihad an-nafs*, merujuk kepada sejumlah hadits Rasulullah saw..

Adalah menarik untuk menganalisis, mengapa al-Ghazali menekankan tentang *jihad al-nafs* dalam *Ihya'*, dan tidak membahas makna jihad sebagai qital (perang), sebagaimana banyak dibahas oleh para *fuqaha*. Tentu tidak dapat dikatakan bahwa al-Ghazali tidak mengetahui arti jihad sebagai perang. Sebab, dalam karya-karyanya yang lain, al-Ghazali telah banyak menjelaskan makna jihad dalam arti perang, seperti dalam *al-Wajiz fi Fiqh Madzhab al-Imam as-Shafi'iy.*[10]

Ini dapat disimpulkan bahwa sebagai pakar fiqh, al-Ghazali memahami sangat baik tentang kewajiban jihad, dan ia telah banyak menulis tentang hal ini. Menurut ulama ash-Shafi'iyyah, jihad adalah perang melawan kaum kafir untuk menolong Islam. (*huwa qital al-kuffar li nushrah al-*

---

[9] Al-Ghazali, *Ihya Ulum al-Din* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2001), 2:274, 285.

[10] Al-Ghazali, *al-Wajiz i Fiqh Madzhab al-Imam as-Shafi'iy*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1994 M/1414 H), 236-239.

Islam.[11] Mengutip hadits Rasulullah saw., "*Jahid al-mushrikina bi amwalikum wa anfusikum wa alsinatikum*", al-Zuhayliy menyebutkan definisi jihad: "*badhl al-wus'i wa-al-thaqati fi qital al-kuffari wa mudafi'atihim bi al-nafsi wa al-mali wa al-lisani.*" (Jihad adalah mengerahkan segenap kemampuan untuk memerangi kaum kafir dan berjuang melawan mereka dengan jiwa, harta, dan lisan mereka).

Posisi al-Ghazali dalam soal jihad–bahwa ia juga sangat menekankan pentingnya jihad dalam makna *qital*–menjadi jelas jika menelaah–*Kitab al-Jihad* yang ditulis oleh Syekh Ali al-Sulami. Dalam naskah Kitab yang diringkas oleh Niall Christie, al-Sulami mengutip ucapan Imam al-Shafi'i dan al-Ghazali tentang jihad. Diantaranya, al-Ghazali menyatakan, bahwa jihad adalah fardu kifayah. Jika satu kelompok yang berjuang melawan musuh sudah mencukupi, maka mereka dapat berjuang keras melawan musuh. Tetapi, jika kelompok itu lemah dan tidak memadai untuk menghadapi musuh dan menghapuskan kejahatannya, maka kewajiban jihad itu dibebankan kepada negara terdekat, seperti Syria, misalnya. Jika musuh menyerang salah satu kota di Syria, dan penduduk di kota itu tidak mencukupi untuk menghadapinya, maka adalah kewajiban bagi seluruh kota di Syria untuk mengirimkan penduduknya untuk berperang melawan penjajah sampai jumlahnya memadai.'[12]

---

[11] Wahbah al-Zuhayliy, *al-Fiqh al-Islamiy wa Adillatuhu*, , 8:5846.

[12] Dikutip dari "*A Translation of Extracts from the Kitab al-Jihad of 'Ali ibn Tahir Al-Sulami* (d. 1106) " oleh Niall Christie. http://www.arts.cornell.edu/prh3/447/texts/Sulami.html.

Agak mengherankan, bahwa banyak sarjana Muslim terkemuka –seperti al-Qaradhawi, Abu Sway, Zaki Mubarak, dan lainnya– tidak merujuk karya Ali al-Sulami dalam menganalisis posisi al-Ghazali dalam Perang Salib.

Penjelasan al-Ghazali yang dikutip Ali al-Sulami itu menunjukkan, posisi al-Ghazali dalam soal jihad melawan pasukan Salib sangatlah jelas. Dalam karya al-Sulami, jelaslah bagaimana pendapat al-Ghazali dalam menghadapi Pasukan Salib yang ketika itu menguasai Jerusalem dan sebagian wilayah Syria. Al-Sulami tidak menyebutkan sumber kutipan ungkapan al-Ghazali tersebut. Al-Ghazali juga tidak menuliskan kutipan itu dalam *Ihya'*. Adalah sangat mungkin bahwa Ali al-Sulami, yang ketika itu menjadi imam di Masjid Umayyad di Damaskus, menghadiri kuliah al- Ghazali di Masjid tersebut. Kemungkinan lain, manuskrip al-Ghazali tentang Perang Salib belum ditemukan.

Mengapa al-Ghazali tidak menjelaskan masalah jihad melawan Pasukan Salib dalam *Ihya'*. *Ihya'* ditulis al-Ghazali dalam masa yang disebut oleh banyak penulis sebagai 'masa krisis' al-Ghazali. Abu-Sway menyebutkan, bahwa selama 'masa krisis' al-Ghazali menulis 28 buku. Diantaranya ialah: *Ihya' 'Ulum al-Din*, *Bidayat al-Hidayah*, *al-Wajiz*, *Faisal al-Tafriqah bayn al-Islam wa al-Zandaqah*, *Nashihat al-Mulk*, dan *Talbis Iblis* .[13]

Dalam *Ihya'*, al-Ghazali menjelaskan hampir seluruh aspek kehidupan manusia dalam perspektif Islam. Ia menulis begitu banyak topik, seperti masalah ilmu, ibadah, etika sosial, hal-hal yang merusak (*al-muhlikat*), dan juga yang menyelamatkan (*al-munjiyat*). Metode al-Ghazali

[13] Melihat produktivitas al-Ghazali, tidak dapat dikatakan bahwa al-Ghazali melakukan praktik monastisisme (rahbaniyyah) sebagaimana disebutkan oleh Abu-Sway. Al-Ghazali ketika itu jelas tidak menarik diri dari kehidupan publik, tetapi ia meninggalkan posisinya yang tinggi di Baghdad dan melakukan perjalanan penting ke sejumlah negeri Islam. Ia juga tetap menjaga hubungan dan melaksanakan tanggung jawab terhadap keluarganya.

dalam menulis *Ihya'* adalah asing dibandingkan dengan banyak buku pada waktu itu.'[14] Dengan menganalisis *Ihya'*, dapat disimpulkan bahwa buku ini disiapkan al-Ghazali untuk melakukan reformasi intelektual dan moral kaum Muslim dalam perspektif yang lebih luas dari sekedar masalah Perang Salib ketika itu. [15]

Dalam kasus sufisme, misalnya, ketika itu tampak jelas bahwa sufisme al-Ghazali dan ulama lainnya bukan merupakan hambatan dalam jihad secara fisik (*qital*) melawan pasukan Salib. Bahkan, sebaliknya, sufisme ketika itu memainkan peran penting dalam mendukung jihad melawan pasukan Salib. Sebagai contoh, pahlawan Islam dalam Perang Salib Nur al-Din Zengi, telah membangun rumah-rumah sufi, sekolah-sekolah, rumah sakit, masjid, dan rumah anak yatim: Carole Hillenbrand mencatat tentang diskursus "*the greater jihad*" (*jihad al-nafs*) di masa Perang Salib:

> *"The concept of the spiritual struggle, the greater jihad, was well developed by the time of the Crusade and any discussion of jihad in this period should always take into account the spiritual dimension without which the military struggle, the smaller jihad, is rendered hollow and without foundation." The twelfth-century mystic"'Ammar al-Bidlisi (d. between 590 and 604/1194 and 1207) analyzed the greater jihad, declaring that man's lower soul (nafs) is the greatest enemy to be fought." Abu Shama speaks of Nur al-Din in just these*

[14] Mustafa Abu-Sway, *Al-Ghazzaliyy*, 107.

[15] Dr. Majid Irsan Kailani menjelaskan posisi pemikiran al-Ghazali dalam perjuangan kaum muslim untuk merebut kembali Jerusalem melalui bukunya, *Hakadha Zahara Jaylu Salahu al-Din wa Hakadha 'Adat al-Quds*. Buku ini diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu dan diterbitkan oleh IIIT Malaysia bekerjasama dengan Thinkers's Library SDN.BHD, Kuala Lumpur, tahun 2000.

terms: "He conducts a double jihad against enemy and against his own soul.""[16]

(Konsep tentang perjuangan jiwa, yakni jihad akbar, telah dikembangkan dengan baik di masa Perang Salib, dan berbagai diskusi tentang jihad pada masa itu senantiasa memperhitungkan dimensi spiritual, di mana tanpa itu maka perjuangan militer akan menjadi hampa atau tanpa fondasi. Tokoh sufi abad ke-12, Ammar al-Bidlisi menyatakan bahwa jihad akbar adalah memaklumkan hawa nafsu manusia sebagai musuh terbesar yang harus diperangi. Abu Shama menggambarkan Nur al-Din dalam ungkapan: Ia menjalankan jihad-ganda, melawan musuh dan melawan hawa nafsunya sendiri)

Komprehensif

Sebagai Muslim sunni, al-Ghazali ketika itu mendukung kekhalifahan di Baghdad. Ia tidak mendukung dinasti Fatimiyah di Mesir. Pada umur 20-an, al-Ghazali pergi ke Akademi *Nidhamiyah* di Nisabhur untuk belajar di bawah bimbingan Abu al-Ma'ali al-Juwayni yang dikenal sebagai Imam al-Haramayn. Pada umur 28 tahun, Imam al-Haramayn meninggal (478 /1085). Kepakaran al-Ghazali dalam hukum Islam, teologi, dan filsafat, sangat mengesankan Nizham al-Mulk, sehingga ia diangkat sebagai guru besar di *Nizhamiyyah Academy* (didirikan 458-60/1065-67) di Baghdad tahun 484 /1091. Ketika itu ia berumur 34 tahun.[17]

---

[16] Carole Hillenbrand, *The Crusades: Islamic Perspectives*, (Edinburg: Edinburg University Press, Ltd., 1999), 161.

[17] M.M Sharif, *History of Muslim Philosophy*, (Karachi: Royal Book Company, 1983), 584.

Ada satu periode dalam kehidupan al-Ghazali yang bisanya disebut oleh banyak penulis sebagai 'periode krisis' (*critical period*), yaitu antara 1095-1106. W. Montgomery Watt menulis satu subjudul *"The Crisis of 1095"* di bukunya *Muslim Intellectual, A Study of Al-Ghazali.* Mustafa Abu-Sway juga menulis satu sub judul *"Teaching at the Nizamiyyah; the "Spiritual Crisis"* dalam bukunya *Al-Ghazzaliyy: A Study in Islamic Epistemology*. Banyak sarjana yang menganalisis tentang *"the crisis."* dan memberikan interpretasi yang berbeda-beda tentang hakikat dan sebab kepergian al-Ghazali dari Baghdad pada November 1095.[18]

Berkaitan dengan masalah jihad melawan Pasukan Salib, 'periode krisis' ini sangat penting dianalisis sebab pada periode itulah tahap pertama dari Perang Salib berlangsung (1096-1102). Tahun 1099, pasukan Salib merebut Jerusalem. Setelah meninggalkan Baghdad tahun 1095, pada akhir 1096, al-Ghazali pergi ke Jerusalem. Pada bulan November-Desember 1096, al-Ghazali menunaikan ibadah haji dan mengunjungi Alexandria. Tetapi, pada 1099 ia kembali ke Thus.[19]

Salah satu tahap penting dari perjalanan al-Ghazali adalah kunjungannya ke Damaskus dan Jerusalem, di mana pasukan Salib sukses menaklukkan sebagian wilayah Syria dua tahun sesudah itu. Kunjungan al-Ghazali ke Damaskus sangat penting ditelaah sebab berkaitan dengan penulisan

---

[18] Kojiro Nakamura menulis satu artikel *"An Approach to al-Ghazali's Conversion"*. Sarjana lain yang mendiskusikan masalah ini antara lain Carra de Voux, Margareth Smith, Samuel M. Zwemmer, R.J. McCarthy, Duncan Black Macdonald, dsb. Abu Sway mendiskusikan masalah ini dengan mendalam melalui artikelnya berjudul *Al-Ghazali's "Spiritual Crisis" Reconsidered*. (*Al-Shajarah, Journal of ISTAC*, Vol. 1 No. 1 & 2, 1996).

[19] W. Montgomery Watt, *Muslim Intellectual: A Study of al-Ghazali*, (Edinburgh: The Edinburgh University Press, 1963), 147.

buku *Kitab al-Jihad* pada awal periode Perang Salib. Buku ini ditulis 'Ali b. Thahir al-Sulami an-Nahwi (1039-1106), seorang imam bermazhab Syafii dari Damaskus. Ia adalah seorang yang aktif menggalang jihad melawan pasukan Salib melalui pertemuan-pertemuan umum pada 1105 (498 H), enam tahun setelah penaklukan Jerusalem oleh pasukan Salib. Adalah sangat mungkin al-Sulami bertemu dengan al-Ghazali di Masjid Ummayad, sebab Ali al-Sulami adalah imam di Masjid tersebut dan al-Ghazali juga sempat tinggal di tempat yang sama pada awal-awal periode Perang Salib.[20]

Dalam Kitabnya itu, Ali al-Sulami mencatat, bahwa satu-satunya solusi yang dapat menyelamatkan wilayah-wilayah Muslim, adalah menyeru kaum Muslim kepada jihad. Ada dua kondisi yang harus disiapkan sebelumnya. **Pertama**, "reformasi moral" untuk mengakhiri "degradasi spiritual" kaum Muslim ketika itu. Invasi pasukan Salib harus dilihat sebagai hukuman Allah, sebagai peringatan agar kaum Muslim bersatu. Kekalahan Muslim, menurut al-Sulami, adalah sebagai hukuman Allah atas kealpaan menjalankan kewajiban agama, dan di atas semua itu, adalah kealpaan menjalankan jihad. **Tahap kedua**, penggalangan kekuatan Islam untuk mengakhiri kelemahan kaum Muslim yang telah memungkinkan pasukan Salib menguasai negeri-negeri Islam. Dalam kitabnya, al-Sulami menyebutkan dengan jelas tentang situasi saat itu dan strategi untuk mengalahkan pasukan Salib. [21]

[20] Nikita Elisseef, "The Reaction of the Syrian Muslim after the Foundation of the First Latin Kingdom of Jerusalem", dalam Maya Shatzmiller (ed), "*Crusaders & Muslims in Twelfth-Century Syria*", (Leiden: E.J. Brill, 1993), 163. W. Montgomery Watt, *Muslim Intellectual*, 144.

[21] Nikita Elisseef, *The Reaction*, 164; Carole Hillenbrand, *The Crusades: Islamic Perspectives*,107

Konsep al-Sulami dalam melawan pasukan Salib berupa "reformasi moral" dari al-Ghazali memainkan peran penting. Sebab, menurut al-Sulami, melakukan jihad melawan pasukan Salib akan hampa jika tidak didahului dengan *the greater jihad* (*al-jihad al-akbar*). Ia juga mengimbau agar pemimpin-pemimpin Muslim memimpin jalan ini. Dengan demikian, perjuangan melawan hawa nafsu, adalah prasyarat mutlak sebelum melakukan perang melawan pasukan Salib (*Franks*). [22]

Peran al-Ghazali dalam membangun moral kaum Muslim disebutkan oleh Elisseef. Bahwa, kelemahan spiritual di kalangan Muslim pada awal Perang Salib ditekankan oleh al-Ghazali, yang ketika itu mengajar di Damaskus. Al-Ghazali menekankan jihad melawan hawa nafsu, melawan kejahatan, di atas jihad melawan musuh. Tujuannya adalah untuk membantu kaum Muslim mereformasi jiwa mereka.

> *(The spiritual laxness existing in Islam on the eve of the Crusades was underlined by al-Ghazali, in 1096. The illustrious philosopher who, at the time, was teaching in Damascus, emphasized the priority of jihad of the soul, the jihad al-akbar (the major jihad) – struggle against evil – over the jihad al-asghar (the minor jihad), i.e. the struggle against infidel. His aim was to help the Muslim rediscover his soul. At this time, it was necessary to effect the reform of morals and beliefs and to create ways of combating the various heterodoxies existing in the very bosom of Islam).* [23]

Faktanya, sekitar 50 tahun kemudian, di masa Nur al-Din Zengi, kaum Muslim mampu melaksanakan jihad efektif. Elisseef mencatat:

[22] Carole Hillenbrand, *The Crusades: Islamic Perspectives*, 107.

[23] Nikita Elisseef, *The Reaction*, 164.

"The person who would realize the ideal of the jihad which as-Sulami, Ghazali, and the 'ulama of Damascus had advocated, was Nur ad-Din."[24]

Titik balik Perang Salib terjadi dengan kejatuhan Edessa di tangan Muslim pada 539/1144, di bawah komandan Imam al-Din Zengi, ayah Nur al-Din. Dua tahun sesudah itu, Zengi wafat, tahun 1146. Ia telah meratakan jalan buat anaknya, Nur al-Din, untuk memimpin perjuangan melawan Pasukan Salib. Pada 544/1149, Nur al-Din meraih kemenangan melawan pasukan Salib dan pada 549/1154 ia sukses menyatukan Syria di bawah kekuasaan Muslim. Nur al-Din digambarkan sebagai sosok yang sangat religius, pahlawan jihad, dan model penguasa sunni. Setelah meninggalnya Nur al-Din pada 569/1174, Shalahuddin al-Ayyubi, keponakan Nur al-Din, memegang kendali kepemimpinan Muslim dalam melawan pasukan Salib. Ia kemudian dikenal sebagai pahlawan Islam yang berhasil membebaskan Jerusalem pada tahun 1187. [25]

Istilah *jihad*, secara yuridis Islam, kemudian berkembang menjadi makna khusus, dan telah dipahami oleh para sarjana Muslim dalam pengertian "perang" (qital). Dalam makna khusus dalam bidang fiqih inilah, istilah jihad memiliki makna syariat. Semisal, ada ketentuan-ketentuan hukum di mana orang yang mati dalam jihad –dengan makna qital– diperlakukan jenazahnya sebagai syahid. Namun, memang terdapat berbagai hadits Nabi saw. yang menunjukkan berbagai jenis jihad dalam makna yang umum, seperti jihad dengan mengeluarkan kata-kata yang benar

[24] Nikita Elisseef, *The Reaction*, 165.

[25] Carole Hillenbrand, *The Crusades: Islamic Perspectives*, 112-131.

di depan penguasa yang zalim. Begitu juga dengan jihad melawan hawa nafsu, dengan lisan, dan harta.

Secara ringkas dapat dipahami, bahwa di masa Perang Salib, kaum Muslim berhasil menggabungkan konsep jihad al-nafs dan jihad melawan musuh dengan baik. Karya-karya al-Ghazali dalam soal jihad menekankan pentingnya mensimultankan berbagai jenis potensi dalam perjuangan umat, baik potensi jiwa, harta, dan juga keilmuan. Adalah menarik, bagaimana dalam situasi perang seperti itu, Imam Ghazali mampu melihat masalah umat secara komprehensif. Dan melalui *Ihya' Ulum al-Din*, al-Ghazali juga menekankan pentingnya masalah ilmu. Ia membuka kitabnya itu dengan "Kitabul Ilmi". Aktivitas al-Ghazali yang aktif dalam memberikan kritik-kritik keras terhadap berbagai pemikiran yang dinilainya menyesatkan umat, juga menunjukkan kepeduliannya yang tinggi terhadap masalah ilmu dan ulama. Al-Ghazali seperti berpesan kepada umat, ketika itu, bahwa problem umat Islam saat itu tidak begitu saja bisa diselesaikan dari faktor-faktor permukaan saja, seperti masalah politik atau ekonomi. Tetapi, masalah umat perlu diselesaikan dari masalahnya yang sangat mendasar, yang dikatakan oleh Ali al-Sulami sebagai tahap "reformasi moral". Tentu, tahap kebangkitan dan reformasi jiwa ini tidak dapat dilakukan tanpa melalui pemahaman keilmuan yang benar. Ilmu adalah asas dari pemahaman dan keimanan. Ilmu yang benar akan menuntun kepada keimanan yang benar dan juga amal yang benar. Ilmu yang salah akan menuntun pada pemahaman yang salah. Jika pemahaman sudah salah, bagaimana mungkin amal akan benar?

Jadi, dalam perjuangan umat, diperlukan pemahaman secara komprehensif terhadap problematika yang dihadapi oleh umat Islam. Ketika itu, umat Islam menghadapi ber-

bagai masalah: politik, keilmuan, moral, sosial, dan sebagainya. Problema itu perlu dianalisis dan didudukkan secara proporsional dan adil. Yang penting ditempatkan pada posisinya, begitu juga yang kurang penting. Di situlah, al-Ghazali menulis kitab *Ihya' Ulum al-Din*, dengan makna "Menghidupkan kembali ilmu-ilmu agama". Ketika itu, dia seperti melihat, seolah-olah ilmu-ilmu agama sudah mati, sehingga perlu dihidupkan. Dalam kitabnya, ia sangat menekankan pada aspek niat dan pembagian keilmuan serta penempatannya sesuai dengan proporsinya.

Problema politik umat ketika itu merupakan masalah yang sangat serius. Tetapi, problematika keilmuan dan akhlak merupakan masalah yang lebih mendasar, sehingga solusi dalam bidang politik, tidak dapat dicapai jika kerusakan dalam bidang yang lebih mendasar itu tidak diselesaikan terlebih dahulu. Al-Ghazali dan para ulama ketika itu berusaha keras membenahi cara berpikir ulama dan umat Islam serta menekankan pada pentingnya aspek amal dari ilmu, sehingga jangan menjadi ulama-ulama yang jahat. Sebab, **ilmu yang rusak, dan ulama yang jahat, adalah sumber kerusakan bagi Islam dan umatnya.** Nabi Muhammad saw. memberi amanah kepada para ulama untuk menjaga agama ini. Tentu saja, itu harus mereka lakukan dengan cara menjaga keilmuan Islam dengan baik. Bahkan, Rasulullah saw. mengingatkan akan datangnya satu zaman yang penuh dengan fitnah dan banyaknya orang-orang jahil yang memberi fatwa. Sabda Rasulullah saw.: *Bahwasanya Allah swt. tidak akan mencabut ilmu dengan sekaligus dari manusia. Tetapi Allah menghilangkan ilmu agama dengan mematikan para ulama. Apabila sudah ditiadakan para ulama, orang banyak akan memilih orang-orang bodoh sebagai pemimpinnya. Apabila pemimpin yang bodoh itu ditanya, mereka*

akan berfatwa tanpa ilmu pengetahuan. Mereka sesat dan menyesatkan. (**HR Muslim**). Sepanjang sejarah Islam, para ulama sejati sangat aktif dalam mempertahankan konsep-konsep dasar Islam, mengembangkan ilmu-ilmu Islam, dan menjaganya dari perusakan yang dilakukan oleh ulama-ulama *su'*, atau ulama jahat. Penyimpangan dalam bidang keilmuan tidak ditolerir sama sekali, dan senantiasa mendapatkan perlawanan yang kuat, secara ilmiah.

Banyak kaum Muslimin yang berpikir bahwa jika aspek politik direbut oleh gerakan Islam tertentu, maka akan selesailah masalah umat. Pendapat ini sebagian benar. Tapi kurang sempurna. Kekuasaan politik adalah bagian dari masalah penting umat Islam. Sebab, ad-daulah adalah penyokong penting perkembangan agama. Bukan hanya Islam. Tetapi, juga agama-agama lain. Agama Kristen berkembang pesat di Eropa atas jasa besar Kaisar Konstantin yang mengeluarkan Dekrit 'Edict of Milan' (tahun 313) dan Kaisar Theodosius yang menjadikan Kristen sebagai agama resmi negara Romawi (Edict of Theodosius, tahun 392). Perkembangan agama Budha juga tidak lepas dari peran Raja Asoka. Begitu juga eksistensi dan perkembangan agama-agama lain, sulit dipisahkan dari kekuatan politik. Sama halnya, dengan ideologi-ideologi modern yang berkembang saat ini. Eksistensi dan perkembangan mereka juga sangat ditopang oleh kekuasaan politik. Komunisme menjadi kehilangan pamornya setelah Uni Soviet runtuh. Sulit membayangkan Kapitalisme akan diminati oleh umat manusia jika suatu ketika nanti Amerika Serikat mengalami kebangkrutan sebagaimana Uni Soviet.

Tetapi, perlu dicatat, bahwa kekuasaan politik bukanlah segala-galanya. Banyak peristiwa membuktikan, bahwa pemikiran, keyakinan, dan sikap masyarakat, tidak selalu

sejalan dengan penguasa. Di masa Khalifah al-Makmun, yang Muktazily, umat Islam lebih mengikuti para ulama Ahlu Sunnah, ketimbang paham Muktazilah. Di masa penjajahan Belanda, umat Islam tidak mengikuti agama penjajah, dan lebih mengikuti kepemimpinan ulama. Banyak lagi contoh lain.

Karena itu, ulama dan umara memang dua tiang penyangga umat yang penting. Kedua aspek itu harus mendapatkan perhatian yang penting. Para aktivis politik umat harus memiliki pemahaman yang benar tentang Islam. Jika tidak, para pemimpin politik justru bisa menjadi perusak Islam yang signifikan. Karena ketidaktahuannya, bisa saja melakukan tindakan yang keliru. Sebagai contoh, mereka mati-matian merebut kursi kepemimpinan di daerah atau departemen tertentu, sedangkan kemungkaran di bidang aqidah Islamiyah dianggap sepele. Ribuan orang dikerahkan untuk berdemonstrasi karena faktor kursi kekuasaan, tetapi tidak demonstrasi apa-apa ketika ada penyimpangan dalam aqidah Islam, semisal kasus Ahmadiyah, penyebaran paham Pluralisme Agama, atau kezaliman yang sangat mencolok, semisal pembangunan patung yang memakan dana rakyat milyaran rupiah, di saat rakyat sedang dililit kesulitan hidup dan berbagai penyakit yang mematikan.

Jadi, tidaklah benar jika dalam perjuangan mengabaikan salah satu aspek kehidupan. Tetapi, semuanya harus ditempatkan dalam proporsi dan tempatnya. Itulah yang namanya adil. Nabi Muhammad saw. memulai dakwah Islam dengan aspek ilmu, memberikan pemahaman yang benar kepada masyarakat tentang konsep-konsep dasar dalam Islam, seperti konsep tentang Tuhan, nabi, wahyu, adil, agama, dan sebagainya. Pondasi pemikiran (*afkar*), pemahaman (*mafahim*), standar-standar nilai (*maqayis*), dan

ketundukan (*qana'at*), yang Islami ditanamkan secara kokoh oleh Nabi Muhammad saw. kepada para sahabat ketika itu. Mereka tampil sebagai sosok-sosok ulama dan cendekiawan serta pejuang yang tangguh dalam berbagai bidang kehidupan. Bisa dilihat, bagaimana hebatnya argumentasi Ja'far bin Abi Thalib ketika berdebat dengan Raja Najasyi dan orang-orang kafir Quraisy Mekkah di Habsyah. Ja'far dan kaum Muslimin yang sedang dalam kondisi terjepit meminta perlindungan kepadsa Najasyi, mampu memberikan argumen-argumen yang canggih seputar masalah Isa a.s. yang menjadi titik sentral kontroversi Islam dengan Kristen.

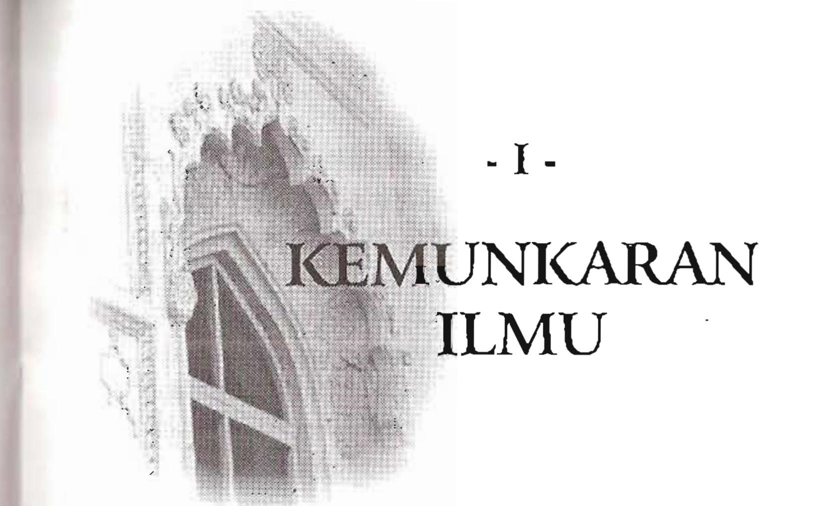
Ringkasnya, perjuangan Islam dalam menghadapi problematika yang dihadapi umat ini, perlu memadukan dan mensinergikan berbagai aspek, yakni aspek keilmuan, kejiwaan, harta benda, dan sebagainya. Jihad melawan hawa nafsu atau berjuang dalam bidang keilmuan, tidak perlu dipertentangkan dengan jihad melawan musuh. Semua perlu dipadukan, sebagaimana telah dilakukan di zaman Rasulullah saw., Perang Salib, dan sebagainya, sehingga kaum Muslim berhasil mengukir kemenangan yang gemilang dalam berbagai arena perjuangan.

Saat ini, tantangan gejala-gejala kehancuran ilmu-ilmu Islam di perguruan-perguruan tinggi berlabel Islam sudah begitu mencolok. Bab-bab berikutnya dalam buku ini memaparkan bagaimana mencoloknya serangan-serangan para sarjana lulusan perguruan tinggi Islam terhadap aqidah Islam, melalui penghancuran konsep-konsep dasar Islam tentang aqidah, kebenaran, Al-Qur'an, syariat Islam, dan sebagainya. Inilah tugas raksasa yang harus dilakukan oleh umat Islam, khususnya para ulama dan cendekiawannya, yakni membangun satu sistem keilmuan Islam yang

berkualitas tinggi, berbasis pada pandangan hidup Islam (*Islamic worldview*), dan mampu menjawab tantangan keilmuan yang disodorkan oleh para orientalis Barat. Tugas ini merupakan tugas 'kifayah' yang perlu dikerjakan oleh sebagian kalangan Muslim, khususnya para cendekiawan dan ulamanya.

Wallahu a'lam.

❁ ❁ ❁



- I -

KEMUNKARAN ILMU

1. Urgensi Amar Ma'ruf Nahi Munkar

Mungkin banyak yang tidak menyadari bahwa saat ini sedang terjadi peristiwa yang sangat besar dalam sejarah umat Islam Indonesia. Sebuah peristiwa besar dalam dunia ilmu-ilmu Islam (*'ulumuddin*) sedang terjadi. Serbuan Barat dalam ilmu-ilmu Islam sedang berlangsung besar-besaran – dengan dukungan fasilitas dana yang–'gila-gilaan' dan sokongan para ilmuwan dalam studi Islam sendiri yang gandrung membuat perubahan dalam keilmuan Islam. Serbuan (*invasi*) itu telah menjadi kenyataan dan menemukan realitasnya dalam dunia perguruan tinggi Islam di Indonesia, baik di Institut Agama Islam Negeri (IAIN), Universitas Islam Negeri (UIN), Sekolah Tinggi Islam Negeri (STAIN), dan Perguruan Tinggi Islam Swasta (PTIS). Suasananya menjadi hegemonik. Penerbitan buku-buku dalam studi Islam ala orientalis Barat membanjir di pasaran-pasaran dan menjadi rujukan para mahasiswa bidang studi Islam dalam penulisan makalah, skripsi, tesis, atau disertasi mereka.

Hegemoni Barat dalam studi Islam di Indonesia –dan dunia Islam lainnya– tentulah sangat aneh dan seharusnya menjadi pelecut bagi umat Islam untuk mau bercermin dan melakukan introspeksi total terhadap agenda dan rencana perjuangan mereka. Jika dalam studi Islam saja, umat Islam harus 'terjajah' dan terhegemoni, maka sangat bisa dimengerti, jika dalam berbagai aspek lain, seperti ekonomi, politik, militer, dan sebagainya, umat Islam juga sulit keluar dari cengkeraman hegemoni, dan sulit mengembangkan kemandirian.

Hegemoni orientalis Barat dalam studi Islam terbukti telah membawa dampak yang serius dalam kehidupan keagamaan di Indonesia. Berbagai keanehan dan kemunkaran dalam dunia ilmu keislaman telah bermunculan dari tubuh berbagai perguruan tinggi Islam. Tidak sedikit orang-orang yang belajar ilmu-ilmu Islam kemudian justru menjadi penentang Islam yang tangguh dan aktif melakukan dekonstruksi (penghancuran) konsep-konsep dasar Islam. Kemunkaran ilmu bukanlah kemunkaran yang ringan, karena berdampak sangat serius dalam amal perbuatan.

Salah satu kewajiban penting yang diamanahkan oleh Rasulullah saw. kepada kaum Muslim adalah *al amru bil ma'ruf dan al-nahyu anil munkar* (memerintahkan yang ma'ruf dan mencegah kemunkaran). Secara umum, kaum Muslim wajib mendukung tegaknya kebaikan dan melawan kemunkaran. Tugas ini wajib dilakukan oleh seluruh kaum Muslimin, sesuai dengan kapasitasnya masing-masing. Sebab, Rasulullah saw. sudah mengingatkan, agar siapa pun jika melihat kemunkaran, maka ia harus mengubah dengan tangan, dengan lisan, atau dengan hati, sesuai kapasitasnya. Namun, secara kolektif, umat juga diwajibkan melakukan

aktivitas ini secara jama'iy. Sebab, ada hal-hal yang tidak dapat dilaksanakan secara individual (*fardhiy*).

Dalam kitabnya, *Ihya' Ulum al-Din*, Imam al-Ghazali menulis bab khusus tentang amar ma'ruf nahi munkar. Ia menekankan, bahwa aktivitas amar ma'ruf dan nahi munkar adalah kutub terbesar dalam urusan agama. Ia adalah sesuatu yang penting, dan karena misi itulah, maka Allah mengutus para nabi. Jika aktivitas amar ma'ruf nahi munkar hilang, maka syiar kenabian hilang, agama menjadi rusak, kesesatan tersebar, kebodohan akan merajelela, satu negeri akan binasa. Begitu juga umat secara keseluruhan.'[1]

Jadi, mencegah atau menanggulangi kemunkaran adalah sesuatu perkara yang sangat serius kedudukannya dalam ajaran Islam. Allah swt. berfirman, yang artinya:

"Kamu adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia, (kamu)menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah kemunkaran, serta beriman kepada Allah." **(Ali Imran: 110)**

"Dan hendaklah ada diantara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebaikan, menyusuh kepada yang ma'ruf dan mencegah kemunkaran. Merekalah orang-orang yang beruntung." **(Ali Imran: 104)**

"Dan orang-orang yang beriman, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah kemunkaran, mendirikan salat, menunaikan zakat, dan mereka taat kepada Allah dan Rasul-Nya." **(at-Taubah: 71)**

"Telah dilaknat orang-orang kafir dari Bani Israil dengan lisan

[1] Lihat, Al-Ghazali, *Ihya' "Ulum al-Din*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2001), 2:274, 285.

Daud dan Isa Putra Maryam. Yang demikian itu disebabkan mereka durhaka dan selalu melampaui batas. Mereka satu sama lain selalu tidak melarang tindakan munkar yang mereka perbuat. Sesungguhnya amat buruklah apa yang selalu mereka perbuat itu." (al-Maidah: 78-79)

Jadi, karena tidak melarang tindakan munkar di antara mereka, maka kaum Bani Israel itu dikutuk oleh Allah. Bagaimana untuk mencegah agar azab Allah swt. tidak menimpa masyarakat? Tidak ada jalan lain kecuali kaum Muslimin harus melaksanakan gerakan amar ma'ruf dan nahi munkar untuk memberantas kemaksiatan yang merajalela tersebut. Sejumlah hadits Nabi saw. menceritakan akan datangnya azab Allah jika praktik-praktik kemunkaran dibiarkan merajalela dan kaum Muslimin tidak melaksanakan amar ma'ruf nahi munkar.

Rasulullah saw. bersabda:

"Tidaklah dari satu kaum berbuat maksiat, dan diantara mereka ada orang yang mampu untuk melawannya, tetapi dia tidak berbuat itu, melainkan hampir-hampir Allah meratakan mereka dengan azab dari sisi-Nya." **(HR Abu Dawud, at-Turmudzi, dan Ibnu Majah)**

Juga, sabda beliau saw.:

"Hendaklah kamu menjalankan amar ma'ruf dan nahi munkar, atau Allah akan memberikan kekuasaan atasmu kepada orang-orang jahat di antara kamu, dan kemudian orang-orang yang baik di antara kamu berdoa, lalu tidak dikabulkan doa mereka itu. **(HR al-Bazzar dan at-Thabrani)**

"Sesungguhnya manusia, jika mereka melihat kemunkaran, sedangkan mereka tidak mengubahnya, maka datanglah saatnya Allah menjatuhkan siksa-Nya secara umum." **(HR Abu Dawud)**

Dalam sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari, Nabi saw. membuat paparan tentang sekelompok penumpang kapal sebagai tamsil sebuah masyarakat. Penumpang menempati tempat duduknya masing-masing, ada yang di bagian atas dan ada yang di bagian bawah. Penumpang yang di bagian bawah, enggan naik ke atas, untuk mengambil air. Daripada repor-repot, maka ia lobangi saja bagian bawah tempat duduknya, untuk mengambil air. Digambarkan oleh Nabi saw., jika para penumpang lainnya mendiamkan saja tindakan si penumpang, maka akan binasalah si penumpang, dan juga binasa seluruh penumpang kapal itu.

Menyimak berbagai ayat dan hadits Nabi saw. tentang kewajiban amar ma'ruf nahi munkar, wajar sekali jika kaum Muslim menjadikan amar ma'ruf dan nahi munkar sebagai hal yang serius. Kaum Muslim tidak pernah berhenti melakukan tindakan itu, dengan berbagai cara, seperti yang dijelaskan oleh Nabi saw., yaitu mengubah kemunkaran dengan (1) tangan, (2) lisan, (3) hati. Sabda Nabi saw.:

"Barangsiapa di antara kamu yang melihat suatu kemunkaran, maka hendaklah ia mengubah dengan tangannya; jika ia tidak mampu, maka ubahlah dengan lisannya; dan jika tidak mampu, (ubahlah) dengan hatinya. Dan itulah selemah-lemah iman." **(HR Muslim dan Ashabus Sunan)**

Jadi, amar ma'ruf nahi munkar memang merupakan kewajiban yang sangat ditekankan oleh Allah swt. dan Rasul-Nya. Bahkan, disebutkan, sejumlah dampak buruk bagi masyarakat, jika amar ma'ruf nahi munkar tidak ditegakkan. Siksaan dan azab Allah akan turun kepada seluruh warga masyarakat, baik yang baik maupun yang zalim. Tanpa pandang bulu. Disebutkan dalam Al-Qur'an:

"Dan jagalah dirimu dari bencana yang tidak khusus menimpa orang-orang yang zalim saja diantara kamu. Dan ketahuilah, Allah sangat keras siksanya." **(al-Anfal: 25)**

Perintah mengubah kemunkaran dengan tangan (kekuasaan) ditujukan kepada orang-orang yang mempunyai kekuasaan dan kemampuan *(istitha'ah)* untuk melakukannya, apakah ia seorang penguasa atau rakyat biasa. Jika ia tidak mampu, maka ia diperintahkan untuk mengubah dengan lisan (pendapat); dan jika tidak mampu juga, maka ia diperintahkan mengubah dengan hati (tidak ridha) terhadap kemunkaran tersebut. Banyak kalangan ulama yang sudah membahas persoalan ini.

Sebab itu, langkah pertama setelah menyadari begitu pentingnya melakukan perlawanan terhadap kemunkaran, adalah memahami tentang makna dan fakta 'kemunkaran' itu sendiri. Yang mana yang dimaksud dengan munkar. Kemudian, setelah paham, sesuai dengan *'fiqhul awlawiyyat'* (fiqh prioritas), dilakukan pemetaan dan skala prioritas, kemunkaran mana yang wajib dicegah dan ditanggulangi terlebih dulu. Saat ini begitu banyak kemunkaran bertebaran di muka bumi. Melalui media televisi, sebagian kemunkaran itu menyelusup masuk ke pojok-pojok kamar rumah kaum Muslimin, tanpa permisi. Perjudian, pornografi, penindasan, perzinahan, penyebaran minuman keras, narkoba, dan sebagainya, adalah kemunkaran yang tampak kasat mata, dan dengan mudah dibaca oleh umat Islam.

Tentu saja, kemunkaran terbesar dalam pandangan Islam, adalah kemunkaran di bidang aqidah Islamiyah, seperti penyebaran paham syirik atau paham-paham yang menghancurkan aqidah Islam. Dalam kaitan inilah, kemunkaran yang mengubah dasar-dasar Islam, adalah kemun-

karan yang terbesar. Inilah kemunkaran yang berawal dari kerusakan ilmu-ilmu Islam, yang menyangkut asas-asas pokok dalam Islam. Kemunkaran jenis ini jauh lebih dahsyat dari kemunkaran di bidang amal. Sebagai gambaran, dosa orang yang mengingkari kewajiban shalat lima waktu, lebih besar daripada dosa orang yang meninggalkan shalat karena malas, tetapi masih meyakini kewajiban salat. Dosa orang yang menjadi pelacur masih lebih ringan dibandingkan dengan orang yang mengampanyekan paham, bahwa menjadi pelacur adalah tindakan mulia. Karena itu, adalah merupakan tindakan kemunkaran yang sangat serius, ketika seorang mahasiswi sebuah kampus Islam di Yogyakarta menuliskan memoarnya dengan judul *"Tuhan, Izinkan Aku Menjadi Pelacur"*. Si penulis buku tak merasa salah dengan tindakan zinanya, bahkan membela diri dan melegitimasi perbuatannya.

Buku itu memberikan legitimasi terhadap pelacuran dan free sex. Buku seperti ini membawa misi pengaburan antara yang haq dan yang bathil. Ironinya, ketika dibedah di kampusnya, banyak sekali mahasiswa yang mendukungnya. Buku-buku, tulisan-tulisan, atau ucapan-ucapan yang keliru yang disebarkan melalui media massa juga merupakan kemunkaran yang besar, lebih dari kemunkaran amal. Pornografi adalah munkar. Tetapi, pemikiran yang menyatakan, bahwa pornografi adalah tindakan mulia, merupakan kemunkaran yang lebih besar.

Inul atau penyanyi erotis lainnya, memang bersalah dalam melakukan aksi-aksi yang tidak sopan dan mengumbar aurat di depan khalayak umum. Semua ulama paham akan hal itu. Tetapi, orang-orang yang diposisikan sebagai 'tokoh Islam' yang memberikan legitimasi terhadap hal-hal semacam itu, jelas melakukan kemunkaran yang

lebih besar daripada pelakunya. Seorang pengasong ide liberal di Indonesia mengecam tokoh-tokoh Islam yang menilai Inul Daratista dengan menggunakan standar nilai-nilai Islam. Ia menulis tentang Inul ini dalam epilog buku FX Gunawan berjudul *'Mengebor Kemunafikan'*:

> *"Agama tidak bisa "seenak udelnya" sendiri masuk ke dalam bidang-bidang itu (kesenian dan kebebasan berekspresi) dan memaksakan sendiri standarnya kepada masyarakat. Agama hendaknya tahu batas-batasnya."*

Saat ini, bukan rahasia lagi, banyak kaum Muslimin yang mengabaikan ajaran-ajaran Al-Qur'an. Tetapi, selama ini, mereka tetap yakin bahwa Al-Qur'an adalah Kitab Suci. Al-Qur'an adalah firman Allah swt.. Tindakan mengabaikan ajaran Al-Qur'an adalah munkar. Tetapi, penerbitan buku-buku dan artikel yang meragukan kesucian Al-Qur'an adalah kemunkaran yang lebih besar. Kaum Muslimin marah besar ketika terpetik berita bahwa tentara AS di Guantanamo membuang Al-Qur'an ke kloset. Tetapi, respon kaum Muslimin pada umumnya dingin-dingin saja, ketika banyak cendekiawan beramai-ramai menghujat Al-Qur'an. Mungkin karena tidak paham atau kurang peduli dengan masalah-masalah pemikiran dan keilmuan, karena hal itu memerlukan energi pemikiran yang tinggi.

Kemunkaran ilmu merupakan kemunkaran yang terbesar dalam perspektif Islam. Sebab, jika ilmu salah, maka akan muncul ulama yang salah. Jika ulama salah, maka umara (penguasa) dan umat pun akan salah. Kemunkaran ilmu adalah sumber kesalahan asasi dalam Islam. Ilmu yang salah mengacaukan batas antara al-haq dan al-bathil. Orang yang batil tidak menemukan jalan untuk bertaubat, sebab dia merasa apa yang dilakukannya adalah

tindakan yang baik. Dia tidak tahu lagi, mana yang benar dan mana yang salah. Yang benar dianggapnya salah, sedangkan yang batil dianggapnya benar. Ada pejabat yang dengan bersemangat menyatakan memiliki keimanan dan ketaqwaan kepada Allah dan serius dalam meningkatkan kesejahteraan rakyat. Tapi, pada saat yang sama, ketika banyak rakyat yang kelaparan dan kesulitan menanggung biaya kesehatan dan pendidikan, dia dengan bangga meresmikan patung Pangeran Diponegoro (Di Jalan Diponegoro Jakarta), yang harganya mencapai Rp 10 milyar. Sama sekali tidak ada ekspresi kesalahan dalam soal itu. Di tengah kemiskinan dan kebangkrutan ekonomi, pada bulan Desember 2005, PT Pertamina juga secara bangga mengumumkan pembuatan logo barunya yang memakan biaya Rp 2,5 milyar.

2. Kasus Perkawinan dan Homoseksual

Ada lagi seorang yang jelas-jelas melakukan kesalahan menurut hukum Islam, karena melakukan perkawinan antar-agama, antara Muslimah dengan laki-laki non-Muslim. Tetapi, karena yang mengawinkannya adalah seorang doktor dalam bidang filsafat Islam dan dosen Fakultas Ushuluddin, maka si mempelai merasa telah melakukan tindakan yang benar. Tabloid *Cek dan Ricek* edisi 28 Februari-06 Maret 2005, membuat laporan utama tentang perkawinan Deddy Corbuzier (Katolik) dan Kalina (Muslimah), dengan penghulu Dr. Zainun Kamal, dosen Fakultas Ushuluddin UIN Jakarta. Setelah dikawinkan, Deddy menyatakan, "Yang penting, kami sah dulu secara agama." Jadi, Deddy merasa perkawinannya telah sah secara agama, karena yang mengawinkan 'bukan orang sembarangan'.

Sejak dulu sudah banyak Muslimah yang diam-diam menikah dengan laki-laki non-Muslim. Karena perkawinannya bertentangan dengan UU No 1/1974, dan tidak dapat mendapatkan pengesahan di Indonesia, mereka biasanya melaksanakan perkawinannya di luar negeri, seperti yang dilakukan oleh artis Yuni Shara dan Henry Siahaan. Setelah itu mereka meminta pengesahan melalui Catatan Sipil di Indonesia. Meskipun banyak yang melakukan perkawinan haram itu, sejak dulu tidak ada ulama atau cendekiawan yang merusak konsep Islam tentang hukum perkawinan antara Muslimah dengan laki-laki non-Islam. Tetapi, sejak arus liberalisasi menggerus kaum Muslim, berbondong-bondonglah kemudian orang-orang yang mengaku liberal merusak konsep ilmu dalam Islam tentang perkawinan antar-agama. Mereka yang melakukan ini sering dipromosikan sebagai pemikir liberal, progresif, non-literal, inklusif, dan sebagainya.

Prof. Dr. Musdah Mulia, dosen UIN Jakarta, dengan berani membongkar konsep perkawinan ini, dan menulis dalam bukunya, bahwa larangan menikah antara Muslimah dengan lelaki non-Muslim sudah tidak berlaku lagi.[2] Buku *Fiqih Lintas Agama* terbitan Yayasan Wakaf Paramadina dan The Asia Foundation, juga membongkar konsep perkawinan antar agama ini.

> *"Soal pernikahan laki-laki non-Muslim dengan wanita Muslim merupakan wilayah ijtihadi dan terikat dengan konteks tertentu, di antaranya konteks dakwah Islam pada saat itu. Yang mana jumlah umat Islam tidak sebesar saat ini, sehingga pernikahan antar agama merupakan sesuatu yang terlarang. Karena kedudukannya sebagai hukum yang lahir atas proses ijtihad, maka amat dimungkinkan bila dicetuskan pendapat baru, bahwa wanita Muslim boleh menikah dengan laki-laki non-Muslim, atau pernikahan beda agama secara lebih luas amat diperbolehkan, apapun agama dan aliran kepercayaannya."*[3]

Posisi orang-orang itu adalah sebagai ulama, karena mereka –selain mempelajari *ulumuddin*– juga menduduki posisi-posisi 'ulama' di berbagai lembaga yang memakai label Islam. Masyarakat melihat mereka sebagai ulama, dan sering dipromosikan oleh media massa sebagai cendekiawan Muslim. Tetapi, karena mereka merusak konsep dasar Islam dalam bidang perkawinan, merusak ilmu-ilmu Islam, maka mereka telah menutup jalan kebenaran. Mereka memutarbalikkan yang haq dengan yang bathil. Seharusnya para ulama atau cendekiawan Muslim tidak boleh melakukan hal-hal seperti ini, yakni merusak ilmu-ilmu Islam. Sebagai contoh, meskipun sebagian besar masyarakat menjalankan praktik perjudian atau mendukung kemaksiatan tersebut, tidak boleh ada ulama yang menyatakan, bahwa judi adalah tindakan yang halal. Sama sekali tidak boleh. Para ulama harus menyatakan, yang haq adalah haq, dan yang salah adalah salah. Jika yang salah dikatakan benar, dan yang benar dikatakan salah, maka akan timbul kekacauan ilmu. Pernah terbetik cerita bahwa di satu lokalisasi pelacuran, ada pelacur-pelacur yang rajin salat dan membaca Al-Qur'an. Mereka ingin keluar dari lingkaran kemaksiatan tersebut. Tetapi belum ada jalan keluar. Di bulan Ramadhan, kadangkala mereka melakukan salat tarawih.

---

[2] Musdah Mulia, *Muslimah Reformis*, (Bandung: Mizan, 2005), hal. 63).

[3] Mun'im A. Sirry (ed.), *Fiqih Lintas Agama*, (Jakarta: Paramadina, 2004), hal. 164.

Mereka juga menyekolahkan anaknya ke pesantren, dengan harapan tidak mengikuti jejak ibunya. Mereka pun malu kepada keluarga dan masyarakat, karena merasa telah melakukan perbuatan dosa. Mereka tahu itu dosa, karena ilmu belum dirusak. Jika ilmu dirusak, maka dosa dan pahala menjadi kabur. Maka, bisa jadi, para pelacur merasa bangga dengan profesinya sebagai pelacur, karena terpaksa melacurkan tubuhnya demi menghidupi keluarga. Mereka bisa merasa lebih mulia ketimbang para koruptor, karena mereka merasa tidak merugikan orang lain. Itulah bahayanya jika ilmu keislaman dirusak. Halal-haram menjadi kabur dan rusak. Jadilah manusia tidak tahu lagi kebenaran dan kesalahan. Jadilah manusia kehilangan jalan untuk menuju Allah swt. Akibat kerusakan ilmu, manusia akan bisa terjerumus dalam tindakan yang bathil, tetapi merasa berada dalam kebaikan. Ia tidak sadar, bahwa apa yang ia lakukan adalah salah.

Allah swt. berfirman:

قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴿١٠٣﴾ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٠٤﴾

"Katakanlah, akankah Kami beritahukan kepadamu tentang orang-orang yang paling merugi amal perbuatannya?" Yaitu orang-orang yang telah sesat amal perbuatannya di dunia ini, tetapi mereka menyangka bahwa mereka telah berbuat sebaik-baiknya."" (al-Kahfi: 103-104)

Al-Qur'an menjelaskan nasib orang-orang kafir di akhirat nanti yang dijebloskan ke dalam api neraka, gara-gara mengikuti para pemimpin dan pembesar yang sesat. Karena kebodohan dan kerusakan ilmu, maka mereka

tersesat, diseret ke neraka oleh para pemimpin, pembesar, dan para tokoh, tanpa sadar. Allah swt..berfirman:

إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا ﴿٦٤﴾ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٦٥﴾ يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَا ﴿٦٦﴾ وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا ﴿٦٧﴾ رَبَّنَا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا ﴿٦٨﴾

"Sesungguhnya Allah melaknati orang-orang kafir dan menyediakan bagi mereka api yang menyala-nyala. Mereka kekal di dalamnya selama-lamanya; mereka tidak memperoleh seorang pelindung pun dan tidak (pula) seorang penolong. Pada hari ketika muka mereka dibolak-balikkan dalam neraka, mereka berkata: 'Alangkah baiknya andaikan kami taat kepada Allah dan taat kepada Rasul'. Dan mereka berkata: 'Ya Tuhan kami, sesungguhnya kami telah menaati pemimpin-pemimpin dan pembesar-pembesar kami, lalu mereka menyesatkan kami dari jalan (yang benar). Ya Tuhan kami, timpakanlah kepada mereka azab dua kali lipat dan kutuklah mereka dengan kutukan yang besar.'" (al-Ahzab: 64-68)

Jika ilmu rusak, maka jalan mencari kebenaran tertutup. Hal-hal yang munkar dibiarkan bahkan didukung. Bukan hanya dalam kasus perkawinan antar agama, umat Islam sedang dirusak konsepsinya. Tetapi, dalam kasus homoseksual, hal semacam itu juga sedang terjadi. Bahkan, dalam masalah homoseksual dan lesbian, Indonesia kini memasuki babak-babak yang menentukan. Sebagai sebuah

negeri Muslim terbesar, Indonesia menjadi ajang pertaruhan penting perguliran kasus ini. Anehnya, hampir tidak ada organisasi yang serius menanggapi masalah ini. Padahal, ibarat penyakit, masalahnya sudah semakin kronis, karena belum mendapatkan terapi serius.

Pernah Front Pembela Islam (FPI) pada Ahad (26/6/2005), memprotes penyelenggaraan Miss Waria Indonesia, di Gedung Sarinah. Namun, protes FPI tidak digubris. Kontes itu tetap jalan. Ini merupakan kontes yang kedua. Pemenang kontes Miss Waria tahun lalu, Meggie Megawatie (bernama asli Totok Sugiarto), berhasil masuk dalam jajaran 10 besar dalam kontes waria se-dunia di Thailand. Menurut Laporan *Jawa Pos* (25/6/2005), kali ini, Gubernur Sutiyoso menyumbang Rp 100 juta untuk penyelenggaraan kontes waria.

Persoalan homoseks bukanlah persoalan 'kodrat' manusia. Tapi, menyangkut masalah orientasi dan praktik seksual sesama jenis. Kodrat bahwa seorang berpotensi sebagai 'homo' atau 'lesbi' adalah anugerah dan ujian Tuhan. Tetapi, penyaluran seksual sesama jenis merupakan dosa yang dikecam keras dalam ajaran agama. Belum lama ini (8/6/2005), Paus Benediktus XVI menegaskan, bahwa Gereja Katolik melarang pernikahan sesama jenis dan menentang aborsi. Sikap ini disampaikan menjelang referendum di Italia soal reproduksi dan inseminasi buatan. Meskipun banyak pastor yang terjerat skandal homoseksual, Paus tetap bersikap tegas terhadap masalah homoseksual.

Pada 18 Juni lalu, lebih dari 500.000 umat Katolik berkampanye didukung sekitar 20 uskup senior untuk menentang hukum baru di Spanyol yang mengesahkan perkawinan sesama jenis. Meskipun mayoritas Katolik, Spanyol kini merupakan negara kedua yang melegalkan

pasangan homoseksual –setelah Belanda dan Belgia. Mayoritas kaum Katolik di Spanyol tampaknya tidak menggubris larangan Paus. Kaum Kristen di Barat pada umumnya, memang sudah lama menghadapi dilema dan masalah berat dalam soal homoseksual. Prinsip sekular-liberal yang diimani sebagai pedoman dan pandangan hidup mereka, telah merelatifkan dan meliberalkan nilai-nilai moral. Maka, praktik homoseksual yang dikutuk oleh Bibel dan para tokoh Gereja sejak dulu, kini semakin merajalela.

Di kalangan Yahudi, praktik homoseksual juga semakin menggejala dan menggurita. Tahun lalu, di Israel, dalam satu acara perkumpulan yang digalang oleh kelompok homoseksual/lesbian (Agudah), tokoh Partai Likud pun ikut mendukung agenda kaum homoseks itu. Bat-Sheva Shtauchler, tokoh Likud, menyatakan: "*We will support everything. Who said the Likud doesn't cooperate with the community?*" Biasanya, Likud termasuk yang menentang keras praktik homoseksual, karena dalam Bibel memang disebutkan, pelaku homoseksual harus dihukum mati.

Dalam Kitab Imamat (*Leviticus*) 20:13, disebutkan: "Bila seorang laki-laki tidur dengan laki-laki secara orang bersetubuh dengan perempuan, jadi keduanya melakukan suatu kekejian, pastilah mereka dihukum mati dan darah mereka tertimpa kepada mereka sendiri."

Dalam Islam, hingga kini, praktik homoseksual tetap dipandang sebagai tindakan bejat. Di dalam *Ensiklopedi Hukum Islam* disebutkan bahwa praktik homoseks merupakan satu dosa besar dan sanksinya sangat berat. Rasulullah saw. bersabda, "*Siapa saja yang menemukan pria pelaku homoseks, maka bunuhlah pelakunya tersebut.*" **(HR Abu Dawud, at-Tirmizi, an-Nasai, Ibnu Majah, al-Hakim, dan al-Baihaki).** Imam Syafii berpendapat, bahwa pelaku homo-

seksual harus dirajam (dilempari batu sampai mati) tanpa membedakan apakah pelakunya masih bujangan atau sudah menikah.

Untuk pelaku praktik lesbi (wanita dengan wanita), diberikan ganjaran hukuman kurungan dalam rumah sampai mereka menemui ajalnya. (QS 4:15). Para fuqaha membedakan hukuman antara pelaku homoseksual (sesama laki-laki) dengan lesbian (sesama wanita). Pelaku lesbi tidak dihukum mati. Dalam Kitab *Fathul Mu'in* –kitab fiqih yang dikaji di pesantren-pesantren Indonesia– dikatakan, bahwa pelaku lesbi (*musaahaqah*) diberi sanksi sesuai dengan keputusan penguasa (ta'zir). Bisa jadi, penguasa atau hakim membedakan jenis hukuman antara pelaku lesbi yang 'terpaksa' dengan yang profesional. Apalagi, untuk para promotor lesbi. Apapun, hingga kini, praktik homoseksual dan lesbian tetap dipandang sebagai praktik kejahatan kriminal, dan tidak patut dipromosikan apalagi dilegalkan.

Menyimak posisi ajaran Islam dan Kristen yang tegas terhadap masalah homoseksual, harusnya berbagai pihak tidak memberi kesempatan untuk mempromosikanya. Karena itu, adalah ajaib, jika saat ini, begitu banyak media massa yang membuat opini seolah-olah homoseksual adalah suatu 'tindakan mulia' (amal saleh) yang perlu diterima oleh masyarakat. Promosi dan kampanye besar-besaran legalisasi homoseksual ini berusaha menggiring opini masyarakat untuk menerima praktik homoseksual.

Pada Hari Senin, 13 Juni 2005, pukul 08.30 WIB, dalam acara *Good Morning*, Trans TV melakukan kampanye legalisasi perkawinan sesama jenis. Ketika itu ditampilkan sosok wanita lesbi bernama Agustin, yang mengaku sudah 13 tahun hidup bersama pasangannya – yang juga seorang wanita. Agustin, yang mengaku menyukai sesama wanita

sejak umur 12 tahun, ditampilkan sebagai sosok yang "tertindas", diusir oleh keluarganya, pindah dari satu pekerjaan ke pekerjaan lain, gara-gara dirinya seorang lesbi. Kini ia bekerja di LSM Koalisi Perempuan Indonesia.

Ketika ditanya, mengapa dia berani membuka dirinya, sebagai seorang lesbi, Agustin menyatakan, bahwa dia sudah capek berbohong. Dia ingin jujur dan mengimbau masyarakat bisa memahami dan menerimanya. Praktik hubungan seksual dan perkawinan sesama jenis, katanya, adalah sesuatu yang baik. Seorang psikolog yang juga seorang wanita (tidak dijelaskan apakah dia lesbi atau tidak) juga menjelaskan bahwa homoseksual dan lesbian bukan praktik yang abnormal, tetapi merupakan orientasi dan praktik seksual yang normal.

Acara Trans TV itu tentu saja perlu diberi perhatian serius oleh kaum Muslimin. Sebab, ini merupakan kampanye dan promosi perkawinan sesama jenis yang bersifat massal dan terbuka. Selama ini, banyak TV yang menayangkan acara –baik sinetron, komedi, film– yang secara terselubung berisi kampanye dukungan buat kaum homo. Hanya saja, biasanya tidak sampai kepada bentuk dukungan terhadap perkawinan sesama jenis.

Kasus leluasanya kampanye besar-besaran legalisasi homoseksual dan dukungan (pendiaman) terhadap kontes Miss Waria bisa dilihat sebagai satu gejala 'mulai lumpuhnya' peran 'nahi-munkar' organisasi dan tokoh-tokoh Islam di Indonesia. Mungkin banyak tokoh sedang sibuk ngurus 'yang lain', atau sedang mengalami "kegagapan" menghadapi arus globalisasi dan hegemoni media televisi yang saat ini menjadi "penguasa moral" dan penentu nilai-nilai moral baru di tengah masyarakat. Salah satu dampak globalisasi adalah lahirnya sikap "ketidakberdayaan" *(power-*

less) yang gagap dan gamang dalam menyikapi kedigdayaan media informasi seperti TV. Penjungkirbalikan nilai-nilai haq dan bathil melalui perusakan keilmuan Islam ini, merupakan masalah paling serius yang dihadapi kaum Muslim saat ini. Harusnya, organisasi Islam besar –NU, Muhammadiyah, MUI, Al-Irsyad, DDII, PKS, PPP, dan sebagainya– memahami, bahwa masalah pencegahan kemunkaran dalam bentuk perzinahan atau homoseksual adalah persoalan besar dan serius, yang tidak kalah seriusnya dibandingkan masalah korupsi uang. Para tokoh organisasi itu pasti paham, beratnya sanksi perzinahan dalam Islam. Urusan menghentikan kemunkaran bukanlah hanya tugas lembaga dakwah tertentu semata. Diharapkan, kemenangan partai Islam di wilayah terentu berbanding lurus dengan pengurangan tindakan kemunkaran di wilayah itu. Jangan sampai politiknya menang, tapi kemunkaran malah berkembang, yang mendekatkan masyarakat pada turunnya azab Allah swt.

Mengikuti jejak kalangan Kristen, di kalangan Islam, bahkan di lingkungan pendidikan tinggi Islam, juga sudah muncul suara yang mendukung perkawinan sejenis. Tahun 2004, "Jurnal Justisia" yang terbit atas ijin Dekan Fakultas Syariah IAIN Walisongo Semarang, menulis *cover story* dengan judul "*Indahnya Kawin Sesama Jenis*". Dikatakan di Jurnal ini, bahwa "Hanya orang primitif saja yang melihat perkawinan sejenis sebagai sesuatu yang abnormal dan berbahaya."

Kini, dalam soal homoseksual, manusia seperti memutar jarum sejarah: menganggap enteng, memberikan legitimasi, dan ujungnya adalah azab Allah. Kasus homoseksual, sebagaimana kasus perkawinan antar-agama, telah menjadi sasaran kampanye liberalisasi Islam, melalui perusakan konsep-konsep keilmuan Islam, yang ironisnya justru dilakukan oleh kalangan perguruan tinggi Islam (IAIN dan sejenisnya). Ini sangat menyedihkan. Kemunkaran apa lagi yang lebih besar daripada kemunkaran ilmu semacam ini? Yakni, menghalalkan hal-hal yang telah jelas diharamkan oleh Allah?

3. Kekeliruan dan Kejahilan

Sebenarnya, apa yang dilakukan oleh banyak kalangan akademisi dalam bentuk kekeliruan atau pengeliruan konsepsi keilmuan Islam, juga merupakan satu jenis kebodohan (kejahilan). Di dalam Majalah ISLAMIA edisi ke-5/2005, yang membahas tentang "**Epistemologi Islam**", Prof. Wan Mohd Nor Wan Daud, pakar pemikiran Islam (*Islamic thought*) dan guru besar tamu di Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM) menguraikan bahaya kekeliruan dan kejahilan dalam ilmu. Menurut Konsepsi Islam tentang kejahilan seperti diuraikan Ibn Manzur dalam karyanya, Lisan Al-'Arab, bahwa kejahilan itu terdiri daripada dua jenis. Pertama, kejahilan yang ringan, yaitu kurangnya ilmu tentang apa yang seharusnya diketahui; dan kedua, kejahilan yang berat, yaitu keyakinan salah yang bertentangan dengan fakta ataupun realita, meyakini sesuatu yang berbeda dengan sesuatu itu sendiri, ataupun melakukan sesuatu dengan cara yang berbeda dengan yang seharusnya. Jelaslah bahwa kejahilan dalam kedua-dua konteks di atas adalah penyebab utama terjadinya kesalahan, kekurangan, atau kejahatan manusia. Kejahilan yang ringan dapat dengan mudah diobati dengan pengajaran biasa ataupun pendidikan, tetapi kejahilan yang berat, merupakan sesuatu yang sangat berbahaya dalam pem-

bangunan keilmuan, keagamaan, dan akhlak individu dan masyarakat. Sebab kejahilan jenis ini bersumber dari diri rohani yang tidak sempurna, yang dinyatakan dengan sikap penolakan terhadap kebenaran.

Demikian kutipan ringkas pendapat Prof. Wan Mohd Nor. Bisa dipahami, kejahilan jenis kedua justru terjadi di kalangan para cendekiawan/ulama. Sebagian mereka sudah menjuluki dirinya ilmuwan (bergelar doktor, profesor, cendekiawan, Kyai Haji dan sebagainya). Tetapi, ilmu yang mereka punyai dan mereka sebarkan ke tengah masyarakat, adalah ilmu yang keliru. Bisa saja, mereka paham akan hal itu, tetapi karena tidak tahan dengan godaan dunia, mereka menjual kebenaran dengan kesesatan. Bisa juga mereka memang tidak paham. Bisa jadi ia seorang profesor bidang sejarah atau politik, tetapi karena posisinya sebagai tokoh Islam, maka ia merasa tahu tentang Islam dan menulis atau berbicara semaunya tentang Islam, meskipun dia sebenarnya tidak memahami *ulumuddin* dengan baik.

Kejahilan di kalangan cendekiawan ini tidak mudah diobati. Di zaman Nabi Muhammad saw., tantangan keras terhadap misi kenabian justru datang dari para bangsawan dan cerdik pandai. Mereka pandai berhujjah dan memutarbalikkan fakta kebenaran, sehingga mampu mempengaruhi masyarakat luas. Ketika hujjah mereka sudah dipatahkan, mereka pun enggan mengikuti kebenaran, karena berbagai kepentingan duniawi. Tidak ada niat sungguh-sungguh untuk mencari kebenaran, karena memang niat awalnya untuk mengacau kebenaran atau memang tidak tahu tentang kebenaran. Bahkan, ada yang menyebarkan paham, bahwa manusia tidak dapat mencapai dan memahami kebenaran wahyu Tuhan, karena manusia bersifat relatif.

Maka semua pemahaman yang keluar dari akal manusia adalah relatif, sehingga tidak ada pemikiran yang mutlak, tidak ada yang absolut. Semuanya relatif. Masalah 'relativisme kebenaran' ini akan dibahas dalam bagian lain dalam buku ini.

Salah satu fenomena yang menonjol dari kekacauan ilmu dalam *ulumuddin* saat ini adalah munculnya orang-orang yang merasa dirinya sejajar dengan para mujtahid dan ulama-ulama besar, padahal sejatinya belum sampai derajat itu. Pada 27 Desember 2003, saya menulis satu artikel di Harian *Republika*, berjudul "Mendudukkan Tradisi". Artikel itu saya tulis karena melihat fenomena yang merata di berbagai tempat, di mana banyak gagasan 'kreatif' yang mencoba mengajak kaum Muslim untuk melakukan reformasi dan reevaluasi terhadap "pemahaman klasik". Biasanya, gagasan klasik dikategorikan sebagai kuno, kolot, ortodoks, dan sebagainya; bahkan beberapa diantaranya dikonotasikan sebagai "fundamentalis" atau "radikal" yang menjijikkan. Atau, ada yang menyebut pandangan yang mempertahankan tradisi Islam sebagai "Islam normatif", "Islam utopis", "tidak realistis", "Islam masa lalu", "romantisisme Islam", dan sebagainya.

Salah satu hal penting sebelum menilai atau menawarkan gagasan baru, harusnya terlebih dahulu melakukan evaluasi yang serius terhadap gagasan sebelumnya. Apakah gagasan lama itu benar-benar sudah tidak layak dipakai? Sejarah Islam menunjukkan, para ulama dan ilmuwan besar Islam, menjaga tradisi dengan sikap ilmiah yang tinggi. Bahkan mereka memelihara adab yang luhur dalam dunia ilmiah. Tengoklah sosok al-Ghazali (m. 1111). Sebelum dia memperkenalkan gagasan tajdidnya (*Ihya' Ulum al-Din*), dia mempelajari dulu filsafat, kalam dan tasawuf, secara kritis

dan menuliskannya dalam karya-karya tulis yang dapat dibaca orang. Karena itu kepakarannya di bidang filsafat, kalam, kesehatan, ushul fiqih, fiqih, tasawuf, pendidikan, dan sebagainya, membuatnya layak menggagas pembaharuan pemikiran.

Hingga kini, dunia Islam dan dunia Barat masih belum habis meneliti dan mengkaji ratusan karya al-Ghazali. Ribuan buku dan tesis ilmiah telah ditulis. Para orientalis dan ilmuwan Muslim masih terus-menerus menggali dan mendiskusikan karyanya, hingga kini. Simaklah nama-nama ilmuwan besar Islam lainnya, seperti Fakhruddin al-Razi, yang menulis kitab-kitab besar di bidang kalam, tafsir, sains, dan sebagainya. Sebuah tesis di ISTAC-IIUM yang ditulis oleh Adnin Armas MA, membuktikan, bahwa teori al-Razi tentang "waktu" lebih maju 500 tahun dibandingkan teori Newton. Siapakah ilmuwan di Indonesia yang benar-benar menguasai pemikiran Ibnu Sina, al-Ghazali, Ibn Rushd, Fakhruddin al-Razi, Ibn Taimiyah, Ibn Khaldun dan sebagainya? Sudahkah pemikiran-pemikiran mereka dikaji secara serius dan dikembangkan dalam konteks peradaban Islam masa kini sebelum mengambil kesimpulan bahwa semua itu adalah kuno dan usang. Apakah *framework* kajian ilmuwan Muslim terhadap para ulama tersebut tidak terdistorsi oleh pemikiran orientalis yang memiliki cara pandang Barat?

Apakah sosok-sosok pemikir seperti Fazlur Rahman, Moh. Arkoen, Abid al-Jabiri, Hasan Hanafi, Nasr Hamid Abu Zaid, yang mengritik ulama terdahulu dengan menggunakan *framework* filsafat dan pemikiran Barat layak menggantikan mereka? Sebutlah kasus Nasr Hamid Abu Zeid. Pemikir Mesir yang mendapat banyak kritikan di negerinya sendiri dan lari ke Balanda itu, justru mendapat

sambutan hangat dari para orientalis dan para pemikir liberal di Indonesia. Tapi kemudian ia malah muncul sebagai tokoh popular yang di Indonesia pemikirannya diagung-agungkan secara tidak kritis.

Mendudukkan seseorang ilmuwan seperti Nasr Hamid, al-Jabiri, Hasan Hanafi, Syahrur, dan sebagainya, dalam posisi yang semestinya, adalah penting. Dengan begitu, umat Islam juga dapat bersikap kritis terhadap mereka. "Singa" haruslah ditempatkan sebagai "singa". Jangan sampai "kucing" dipromosikan sebagai "singa". Puyuh akan patah sayapnya, jika dipaksa terbang seperti elang. Contoh lain, adalah al-Jabiri. Nama ini begitu popular di Indonesia. Mungkin melebihi popularitasnya di negeri asalnya. Berbagai bukunya diterjemahkan. Sayangnya, buku-buku al-Jabiri tidak diterbitkan bersama dengan buku-buku yang mengritiknya. Sebagai contoh, bukunya *Takwin al-Aql al-Araby*, yang memuat analisis tentang sifat aqidah Abu Hanifah yang dikatakannya sejalan dengan mu'tazilah, sangatlah perlu dikritisi. Juga, pendapatnya, bahwa kerugian terbesar bagi tradisi Arab adalah hilangnya buku-buku Mu'tazilah pada tahap-tahap permulaan, sangat bisa diperdebatkan, dan aneh. Sebab, sejarah Islam yang gilang gemilang selama beratus-ratus tahun bukanlah karena mengikuti paham Mu'tazilah, tetapi mengikuti paham Ahlu Sunnah wal-Jamaah.

Mengapa sikap adil dan beradab sangat penting dalam dunia ilmiah? Jika seseorang berani bersikap kritis terhadap al-Syafii, al-Ghazali, Ibn Taimiyah, dan sebagainya, seyogyanya dia lebih berani bersikap kritis terhadap Arkoun, al-Jabiri, Nasr Hamid, Fazlur Rahman, Montgomerry Watt, William C. Chittik, Foucoult, Derrida, Wilfred C. Smith, Goldziher, Joseph Sacht, Arthur Jeffry, dan sebagainya.

Sikap tidak kritis itu, misalnya, bisa dilihat bagaimana pengikut para pemikir modern dan orientalis itu enggan mengecek, meneliti, dan membandingkan rujukan-rujukan yang digunakan para tokoh idolanya. Artinya, dalam hal ini pun terjadi taqlid. Di sini kadang terjadi kejanggalan. Seseorang menolak taqlid kepada al-Syafii, tetapi kemudian taqlid kepada Josep Sacht, Fatimah Mernisi, Amina Wadud, Nasr Hamid Abu Zayd, Fazlur Rahman, dan sebagainya, dalam soal fiqih. Seorang aktivis Islam Liberal, Luthfie Assyaukani, pernah menulis satu artikel berjudul *Sapere Aude*, yang mengajak kaum Muslim untuk mengritisi pemikiran-pemikiran para ulama, sahabat Nabi saw, bahkan Nabi Muhammad saw. Dia menulis:

> *"Beranikah kita menggunakan hasil pemahaman kita sendiri berhadapan dengan pandangan-pandangan di luar kita? Misalnya berhadapan dengan Sayyid Qutb, al-Banna, Qardawi, Nabhani, Rashid Ridha, Muhammad bin Abd al-Wahab, Ibn Taymiyyah, al-Ghazali, Imam Syafii, al-Bukhari, para sahabat, dan bahkan bisa juga Nabi Muhammad sendiri."*

Anehnya, dalam tulisannya, dia sendiri menjiplak kata-kata Immanuel Kant, tanpa kritik sama sekali. Dia berani mengajak untuk mengritisi pemikiran Nabi Muhammad saw., tetapi tidak mau mengritik Kant, dan mengutip kata-katanya sebagai judul tulisannya: *Sapere Aude* (artinya: Beranilah Berpikir). Tentu saja di sini tidak ada keadilan dan proporsionalitas. Masalahnya, si penulis mengaku sebagai cendekiawan Muslim, lulusan pesantren, perguruan tinggi Islam terkenal, dan kandidat doktor bidang pemikiran Islam. Jadi, posisinya sebagai 'ulama' tidak digunakan dengan baik untuk mendidik dan menjaga umat, sebagaimana amanah Rasulullah saw., tetapi malah digunakan

untuk melawan ulama, sahabat, dan Nabi Muhammad saw. Dengan kata lain, dia telah melakukan perusakan terhadap ilmu-ilmu Islam yang sangat mendasar.

Dalam bidang lain, misalnya, dalam kasus *'gender equality'*, ditemukan, ada aktivis *gender equality* yang mengutip begitu saja pendapat Fatima Mernisi, feminis asal Maroko, tentang ketidaklayakan sahabat Abu Bakrah sebagai perawi hadits. Dengan alasan, dia dicambuk oleh Sayyidina Umar bin Khathab, karena kasus kesaksian tuduhan zina. Padahal, cerita sebenarnya tidak seperti itu. Para ulama hadits, seperti Imam Bukhari dan lain-lain menerima kesaksian dan keadilan Abu Bakrah justru karena kejujurannya, yaitu karena dia enggan mencabut kesaksiannya dalam salah satu kasus perbuatan zina, meskipun dia harus menerima cambukan akibat tidak cukupnya jumlah saksi dalam laporan zina. Mernisi merasa perlu menghantam Abu Bakrah, karena hadits *'Lan yufliha al-qawmu wallaw amrahu imra'atan*, disampaikan oleh Abu Bakrah.[4]

---

[4] Pembahasan tentang kasus Abu Bakrah ini, bisa dilihat dalam buku saya, *Presiden Wanita: Pertaruhan Sebuah Negeri Muslim* (Jakarta: Pustaka Darul Falah, 2001). Pemutarbalikan fakta dan penafsiran yang serampangan terhadap fakta tradisi Islam, misalnya, bisa dilihat dalam beberapa buku yang menuduh Umar bin Khathab r.a., sebagai cikap akal pemikiran liberal. Sebagai contoh, dalam sebuah buku yang ditulis alumnus S-2 IAIN Walisongo Semarang, disebutkan: "Namun, sebelumnya, perlu dicatat bahwa khalifah II, Umar bin al-Khattab, yang dikenal kontroversial karena kebijakan dan putusan-putusan hukumnya yang menyalahi mainstream dan common sense, pada waktu itu. Ia dikenal sebagai salah seorang tokoh yang mengedepankan penggunaan rasio (ra'yu) ketimbang aturan naqli Al-Quran dan al-Sunnah Bahkan Umar salah satu diantara kalangan sahabat yang tidak begitu menyukai Sunnah. Dari kasus thalaq, menciptakan tradisi tarawih berjamaah, merubah ketetapan ghanimah, muth'ah haji dan wanita, pengurangan kalimah adzan, zakat muallaf, larangan menangisi mayat dan lainnya, terkesan tidak mempertimbangkan Sunnah bahkan Quran. Namun, bila dicermati pemikiran Umar itu sangat filosofis, sosiologis, dan hermeneutics." (Imam Chanafie al-Jauhari, *Hermeneutika Islam:*

Adalah menarik menengok sosok-sosok ilmuwan besar Islam terdahulu. Dengan segala kehebatannya dalam dunia keilmuan, tengoklah bagaimana sikap "tahu diri" seorang al-Ghazali. Ia tetap menempatkan dirinya di bawah mazhab al-Syafii dalam soal metodologi ushul fiqih. Ia tidak merasa lebih hebat dari al-Syafii. Banyak ilmuwan besar Islam yang tetap memelihara sikap adil dan beradab dalam mengkaji dan menyebarkan ilmu kepada masyarakat. Dalam tradisi ilmu hadits hal itu sangat terpelihara. Seseorang belum berani menyiarkan satu hadits, jika belum mendapat izin dari gurunya. Dunia keilmuan Islam juga menjunjung tinggi akhlak dan moralitas. Seseorang yang didapati bermoral jahat tidak dipercaya lagi periwayatannya, dan akan terlempar dari sistem keilmuan Islam.

Para ulama Islam juga dikenal sangat hati-hati dalam berpendapat. Itu bisa dilihat dalam kisah-kisah para Imam mazhab. Imam Malik –guru Imam Syafii–, misalnya, dikenal sangat berhati-hati dalam berpendapat dan bahkan lebih banyak menjawab "Saya belum tahu", ketika ditanya pendapatnya tentang berbagai hal. Imam Syafii menceritakan, "Sungguh aku telah menyaksikan pada Imam Malik, bahwa beliau pernah ditanya masalah-masalah sebanyak

Membangun Peradaban Tuhan di Pentas Global, (Yogyakarta: Ittaqa Press, 1999), hal. 73. Tulisan serupa yang menuduh Sayyidina Umar bin Khatab berpikiran liberal bisa dijumpai dalam buku *Wajah Liberal Islam di Indonesia*, (Jakarta: Jaringan Islam Liberal, 2002). Paparan penulis itu tentang Umar r.a., tentu sangat tidak benar dan melampaui batas kepatutan intelektual. Kasus-kasus yang dikerjakan Umar r.a. seperti itu sudah banyak dibahas para ulama. Sayyidina Umar sama sekali tidak meninggalkan nash-nash Al-Qur'an atau hadits Nabi saw. Beliau tidak memberikan zakat kepada muallaf, karena memang ada syarat-syarat tertentu bagi muallaf untuk menerima zakat. Tidak setiap muallaf wajib diberikan zakat. Kajian tentang kasus ijtihad Umar r.a. ini misalnya telah dilakukan oleh Ahmad Husnan, melalui bukunya, *Hukum Islam tidak Mengenal Reaktualisasi*, (Solo: Pustaka Mantiq, 1989).

48 masalah. Beliau menjawab 32 masalah dengan perkataan, "Saya belum tahu". Imam Abu Mash'ab juga menceritakan, "Aku belum pernah memberi fatwa tentang satu masalah, sehingga aku mengambil saksi dengan 70 orang ulama, bahwa aku memang ahli dalam soal yang demikian itu." Imam Abu Musa juga menceritakan, bahwa ketika berkunjung ke Irak, Imam Malik ditanya 40 masalah, dan hanya 5 yang dijawabnya. "Tidak ada perkara yang lebih berat atas diriku, selain daripada ditanya tentang hukum-hukum halal dan haram," kata Imam Malik. Terkadang, untuk menemukan jawaban atas sesuatu, Imam Malik sampai tidak dapat makan dan tidur pulas. [5]

Kepandaian dan kefaqihan Imam Malik tidaklah diragukan. Akan tetapi, ia begitu berhati-hati dalam menentukan "haram-halal"-nya suatu masalah. Ia tidak begitu saja menjawab haram atau halal. Dapat dibandingkan, betapa jauhnya sikap Imam Malik dengan sikap sejumlah ulama dan tokoh masyarakat yang dengan serta memberikan jawaban (fatwa) jika ditanya, padahal ia belum mendalami persoalan yang ditanyakan kepadanya. Bahkan, ada juga yang dengan mudahnya mengeluarkan pendapat, dan esoknya sudah lupa akan pendapat yang dikeluarkannya hari itu, sehingga ia berubah pendapat dalam waktu teramat singkat. Kadangkala ada yang beralasan, bahwa si profesor atau anak-anak muda Islam yang mengaku progresif atau liberal itu sedang mencari dan hanya berwacana. Alasan itu sulit diterima dan berbahaya. Sebab, jika sedang mencari, dan serius dalam mencari kebenaran, maka tidak mudah begitu saja menyebarkan pemikirannya kepada

[5] Moenawar Chalil, *Biografi Empat Serangkai Imam Madzhab*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), hal. 121-122.

masyarakat luas. Sebab, jika dia salah dalam pemikirannya, dan diikuti oleh orang banyak, maka dia bukan saja memikul dosanya sendiri, tetapi juga memikul dosa orang lain yang mengikuti pendapatnya. Jika sedang mencari, tentu tidak merasa dan berlagak bagai imam mujtahid, yang menghantam para ulama-ulama besar, dengan semena-mena, tanpa pertanggungjawaban ilmiah yang kuat. Jika seseorang merasa mendapatkan hal-hal baru yang berbeda dengan para ulama besar, seyogyanya, jangan dulu menyebarkan pendapatnya kepada khalayak umum, sebelum ia mendikusikan dengan para pakar di bidangnya. Dalam setiap cabang ilmu ada otoritas. Dalam fisika, misalnya, tidak bisa setiap lulusan sarjana fisika dengan semena-mena mencaci maki Newton atau Einstein, sebelum ia membuktikan dirinya telah menemukan sesuatu teori atau penemuan yang besar, yang melampaui para 'raksasa' itu. Sama halnya, dalam bidang ilmu fiqih Islam. Tidak bisa begitu saja, setiap orang –meskipun telah mendapatkan gelar doktor atau profesor– asal bicara atau asal tulis saja menghantam para imam mazhab, jika ia sendiri belum memiliki kualifikasi keilmuan dan belum menulis satu buku pun tentang ushul fiqih, misalnya.

Imam Syafii pernah menyatakan, "Tidaklah aku mendatangkan kebenaran dan alasan yang terang pada seseorang, lalu ia menerimanya dengan baik dari aku, melainkan aku mesti menghormati kepadanya; dan tidaklah seseorang yang menyombongi kebenaran dan menolak alasan yang benar dari aku, melainkan pasti aku usir dan musnahkan dari pandangan mataku."[6]

[6] *Ibid*, hal. 223.

Para ulama mazhab sangat dikenal ketinggian ilmu dan akhlaknya. Para muridnya membanggakan mereka sebagai orang-orang yang sangat alim dan saleh. Mereka mengajarkan ilmu sekaligus ketaqwaan yang tinggi. Sebab, tujuan utama ilmu dalam Islam adalah untuk mencapai derajat taqwa. Hanya para ulama yang takut kepada Allah. (Fathir: 28). Ilmu dan taqwa adalah satu kesatuan. Karena itu, dalam satu syairnya yang terkenal, Imam Syafii menyatakan: "*Ilmu itu adalah cahaya, dan cahaya Allah tidak akan diberikan kepada orang yang maksiat.*" Dalam syairnya yang lain, Imam Syafii mengatakan: "*Wa dzaatul fataa, wallaahi, bil 'ilmi wat tuqaa; idzaa lam yakuunaa laa i'tibaara lidzaatihi*" (Demi Allah, kehidupan seorang pemuda itu harus berbekal ilmu dan taqwa; jika kedua bekal itu tidak dimilikinya, maka tak pantas disebut pemuda). [7]

[7] Lihat *Koleksi Syair Imam Syafi'i* oleh Yusuf Syekh Muhammad al-Baqi, (terj. Abdul Ra'uf Jabir), (Jakarta: Pustaka Amani, 1995). Anehnya, mengikuti jejak Nasr Hamid Abu Zayd, banyak yang ikut-ikutan menuduh dan merendahkan martabat Imam Syafii dengan mengatakannya sebagai ideolog Arab suku Quraisy. Salah seorang almunus fakultas Syariah IAIN Walisongo Semarang menulis: "Syafii memang sangat serius melakukan pembelaan terhadap al-Quran mushaf usmani, untuk mempertahankan hegemoni Quraisy... sikap moderat Syafii adalah moderat semu. Dan sebenarnya, sikap Syafii yang demikian itu, tak lepas dari bias ideologis Syafii terhadap suku Quraisy. " (Lihat, buku *Dekonstruksi Islam Mazhab Ngaliyan*, hal. 84-86). Anehnya, penulis ini banyak aktif dalam organisasi di lingkungan NU, yang menganut paham Asy'ariyah dan mazhab Syafii. Sikap melecehkan Imam Syafii dengan cara kurang ilmiah'-dan hanya merujuk pada karya Nasr Hamid Abu Zayd, sangatlah tidak proporsional dan tidak etis. Sikap semacam ini seperti tidak memperhitungkan betapa seriusnya para ulama Islam selama beratus tahun dalam menghormati dan menghargai jasa Imam Syafii terhadap agama Islam. Ribuan ulama, termasuk Imam Bukhari, al-Ghazali, mengakui kehebatan Imam Syafii, sehingga beliau dipanggil Imam. Nasr Hamid Abu Zayd sendiri jauh dari pantas untuk diberi julukan seperti itu, jika dibandingkan dengan Imam Syafii, atas jasa-jasanya terhadap Islam. Kecaman terhadap Imam Syafii juga bisa dilihat dalam buku *Fiqih Lintas Agama*: "Kaum Muslim lebih suka terbuai dengan kerangkeng dan

Imam al-Ghazali, dalam muqaddimah Kitab *Bidayatul Hidayah*, juga menekankan tujuan ilmu, yaitu untuk mendekatkan diri (taqarrub) kepada Allah swt. Jika orang mencari ilmu bukan dengan niat untuk mendekatkan diri kepada Allah –tetapi untuk mencari popularitas, pujian manusia, dan sebagainya– maka, kata Imam al-Ghazali, orang itu telah menghancurkan dirinya, menghancurkan agamanya, dan menghancurkan juga guru yang telah mengajarkan ilmu kepadanya. Jadi, ilmu dan amal memang tidak boleh dipisahkan, dalam konsepsi keilmuan Islam.

Konsepsi ilmu seperti ini tentu sangat berbeda dengan tradisi keilmuan di Barat. *Paul Johnson*, dalam bukunya *"Intellectuals"* (1988), memaparkan kebejatan moral sejumlah ilmuwan besar yang menjadi rujukan keilmuan di Barat dan dunia internasional saat ini, seperti Ruosseau, Henrik Ibsen, Leo Tolstoy, Ernest Hemingway, Karl Marx, Bertrand Russel, Jean-Paul Sartre, dan beberapa lainnya. Ruosseau, misalnya, dicatatnya sebagai "manusia gila yang menarik" (*an interesting madman*). Pada tahun 1728, saat berumur 15 tahun, dia bertukar agama menjadi Katolik, agar dapat menjadi peliharaan Madame Francoise-Louise de Warens. Ernest Hemingway, seorang ilmuwan jenius,

belenggu pemikiran fiqih yang dibuat imam Syafi'i. Kita lupa, imam Syafi'i memang arsitek ushul fiqih yang paling brilian, tapi juga karena Syafi'ilah pemikiran-pemikiran fiqih tidak berkembang selama kurang lebih dua belas abad. Sejak Syafi'i meletakkan kerangka ushul fiqihnya, para pemikir fiqih Muslim tidak mampu keluar dari jeratan metodologinya. Hingga kini, rumusan Syafi'i itu diposisikan begitu agung, sehingga bukan saja tak tersentuh kritik, tapi juga lebih tinggi ketimbang nash-nash Syar'i (Al-Qur'an dan hadits). Buktinya, setiap bentuk penafsiran teks-teks selalu tunduk di bawah kerangka Syafi'i." (*Fiqih Lintas Agama*, hal. 5). Sikap penulis buku Fiqih Lintas Agama jelas sangat tidak adil ketika mengagungkan Nurcholish Madjid setinggi langit, sementara Imam Syafii direndahkan.

tidak memiliki agama yang jelas. Kedua orang tuanya adalah pengikut Kristen yang taat. Istri pertamanya, Hadley, menyatakan, ia hanya melihat Hemingway sembahyang selama dua kali, yaitu saat perkawinan dan pembaptisan anaknya. Untuk menyenangkan istri keduanya, Pauline, dia berganti agama menjadi Katolik Roma. Kata Johnson, dia bukan saja tidak percaya kepada Tuhan, tetapi menganggap "organized religion" sebagai ancaman terhadap kebahagiaan manusia *(He not only did not believe in God, but regarded organized religion as a menace to human happiness).*

Meskipun begitu, tradisi keilmuan di Barat masih menghormati tradisi mereka sendiri. Buku-buku sejarah mereka penuh dengan pengagungan tradisi mereka sendiri, yang bisanya dimulai dari tradisi keilmuan Yunani. Misal, buku *World of Masterpieces*, memuat karya-karya ilmuwan klasik yang dianggap sebagai pemikir besar oleh Barat, seperti Homer, Xenophanes, Thucydides, Euripides, Plato, Aristotle, Cicero, Catullus, St. Agustine, Dante, Erasmus, Niccolo Machavelli, dan sebagainya.

Tahun 2002, *The Cranlana Programme* di Australia, menerbitkan dua jilid buku berjudul *'Powerful Ideas: Perspective on Good Society'*. Buku itu menjadi panduan untuk mendidik para pemikir. Isinya berupa petikan-petikan pemikiran dari para pemikir yang mereka anggap besar dan penting untuk membangun masyarakat ideal yang mereka citakan. Para pemikir besar yang pemikirannya dijadikan bahan kajian adalah Sopochles (495-406 SM), Thucydides (460-400 SM), Plato (428-348 SM), Aristotle (384-322 BC), Confucius (551-479 SM), Mencius (371-289 SM), Xunzi (310-220 SM), Injil Matius, St. Agustine (354-430), Machiavelli, Thomas Hobes, John Locke, Ruosseau, Adam Smith, Imanuel Kant, Karl Marx, John Stuart Mill, dan seterusnya sampai Nelson

Mandela, Martin Luther King Jr, Vaclav Havel, Edward Said, dan sebagainya.

Sebagai satu peradaban besar yang masih bertahan hingga kini, Islam juga memiliki akar sejarah dan tradisi intelektual yang khas. Biasanya setiap peradaban akan menulis sejarah peradabannya sesuai dengan perspektif mereka. Para ilmuwan Muslim seharusnya tidak mudah bersikap apriori terhadap tradisi Islam, dan mudah menghujat atau mengritik para ilmuwan besar Islam tanpa melakukan kajian yang serius dan mendalam. Padahal kritikan mereka itu hanyalah mem "beo" kritikan yang diajukan oleh orientalis.

Adalah sangat memprihatinkan, jika ada ilmuwan dengan mudahnya menyatakan, bahwa sudah saatnya kita meninggalkan kitab-kitab tafsir klasik, ushul fiqih, dan sebagainya, padahal ia sendiri bukan pakar dalam bidang itu dan tidak pula menyatakan itu berdasarkan kajian dan pemahamannya yang serius dan mendalam. Para ilmuwan Muslim terdahulu juga bersentuhan dengan pemikiran dari kebudayaan asing, dan mereka juga mengadapsi pemikiran asing. Tapi tentu sesudah mereka menguasai benar tradisi intelektual dalam pandangan hidup Islam. Sehingga yang terjadi justru Islamisasi konsep-konsep asing. Demikian pula para pemikir Barat. Mereka mengambil pemikiran para cendekiawan Muslim dalam berbagai bidang, tapi kemudian mereka transfer ke dalam pandangan hidup Barat dan terjadilah pembaratan. Oleh sebab pemikiran Barat, meskipun di antaranya berasal dari tradisi Islam, banyak yang sudah tidak sesuai lagi dengan paradigma Islam. Dan untuk mengambilnya diperlukan perubahan paradigma, agar tidak merusak epistemologi Islam itu sendiri.

Kemunkaran dan kerusakan *ulumuddin* akibat hegemoni kaum orientalis Barat ini merupakan pemahaman persoalan yang paling rumit dan paling serius yang dihadapi umat Islam saat ini. Problemnya menjadi lebih rumit, karena kurangnya persiapan umat Islam sendiri dalam menghadapi tantangan besar di bidang keilmuan Islam ini. Para ulama Islam dulu –di samping menguasai dengan baik ajaran-ajaran Islam– juga menguasai dengan baik-baik paham-paham atau ilmu-ilmu yang munkar. Mereka bukan saja menulis tentang Islam, tetapi juga menulis apa yang membahayakan atau menyerang Islam. Karena memang antara haq dan bathil akan selalu terjadi konfrontasi. Syaikhul Islam Ibnu Taymiyah, misalnya, di samping menulis ratusan kitab di bidang aqidah, syariah, dan akhlaq, beliau juga menulis tentang hal-hal yang bertentangan dengan Islam. Beliau menulis kitab yang sangat tebal berjudul *"Al-Jawâb al-Shahih liman Baddala Din al-Masih"* (Jawaban yang Benar terhadap Orang Yang Mengubah Agama al-Masih). Pemahaman beliau tentang masalah Kristen sangat mendalam. Di masa lalu, para ulama Islam mempelajari dengan sangat mendalam paham-paham yang berkembang ketika itu. Imam Syahrastani menulis Kitab yang sangat fenomenal hingga saat ini, yaitu *"al-Milal wal-Nihal"*, yang diakui sebagai Kitab perbandingan agama pertama. Bahkan, pakar fisika dan astronomi, Al-Biruni juga menulis kitab yang sangat mendalam tentang agama Hindu.

Maka, di tengah-tengah era globalisasi dan hegemoni peradaban Barat saat ini, seyogyanya para ulama dan cendekiawan Muslim juga memahami paham-paham yang berasal dari Barat yang kini menghegemoni pemikiran umat manusia, termasuk dalam bidang studi Islam. Paham dan

pemikiran Pluralisme Agama, relativisme, sofisme, hermeneutika, sekularisme, liberalisme, dan sebagainya, kini telah diajarkan dan disebarkan oleh para tokoh dan lembaga-lembaga pendidikan Islam sendiri. Sementara itu, begitu banyak kalangan cendekiawan Muslim atau ulamanya yang tidak dapat melakukan respon yang tepat, karena tidak paham dengan apa yang sebenarnya terjadi.

4. Perlu Tindakan yang Adil

Akibat ketidaktahuan terhadap hakikat kemunkaran yang terjadi, bisa muncul respon-respon yang tidak adil. Sebagian kalangan Muslim melihat masalah politik sebagai problema utama umat, sehingga berjuang mati-matian untuk menggolkan tujuannya. Milyaran rupiah dana dikucurkan untuk perjuangan ini. Seorang calon walikota di Jawa Barat dari partai Islam, memerlukan dana sekitar Rp 10 milyar untuk biaya kampanyenya. Biaya trilyunan rupiah juga tidak ragu-ragu dikucurkan untuk merebut jabatan Presiden.

Apakah kaum Muslim mau mengeluarkan dana sebesar itu untuk mencetak ulama yang unggul, membuat TV Islam, radio Islam, atau membangun institusi penelitian Islam yang berkualitas? Kaum Muslim marah ketika mendengar berita Al-Qur'an dilelecehkan di Guantanamo, tetapi tenang-tenang saja, ketika di Indonesia sendiri muncul buku-buku atau artikel yang menghujat Al-Qur'an. Banyak cendekiawan Muslim yang tidak merasa perlu untuk mengkaji masalah ini dengan serius, dengan mengumpulkan semua literatur yang berkaitan dengan studi Al-Qur'an. Malah, bukan tidak sedikit, organisasi Islam yang membiarkan tokoh-tokohnya menyebarkan pemikiran yang keliru tentang Islam.

Banyak organisasi Islam yang sibuk luar biasa menjelang acara pemilihan presiden, tetapi bungkam saja ketika berbagai kemunkaran besar berseliweran. Aktivitas dan perilaku adalah cerminan dari cara berpikir. Jika cara berpikir keliru, maka tindakan yang muncul juga akan keliru. Karena itu, sudah saatnya, tokoh-tokoh umat, organisasi Islam, lembaga pendidikan Islam, merumuskan kembali tantangan dan strategi dakwah di "zaman baru" ini. Zaman yang sangat berbeda dengan era sebelumnya. Zaman di mana orang-orang yang diamanahi menjaga Islam (ulama) justru banyak di antara mereka yang menyerang Islam. Zaman di mana dari lembaga-lembaga perguruan tinggi Islam, justru muncul orang-orang yang bekerja untuk merobohkan Islam. Zaman di mana orang-orang yang belajar dan mengajar *ushuluddin* (dasar-dasar agama), banyak diantaranya yang justru mengajarkan ilmu-ilmu yang meragukan kebenaran Islam. Zaman di mana begitu banyak yang belajar syariah tetapi justru akhirnya antipati terhadap syariah.

Zaman seperti ini benar-benar zaman baru. Para tokoh dan organisasi-organisasi Islam seharusnya sadar akan hal ini. Dan kemudian berusaha sekuat tenaga mencegah agar 'penyakit' ini tidak semakin meluas dan memakan korban. Tanpa pemahaman yang benar dan memadai tentang' "hakikat al-munkar" dewasa ini, maka akan sulit umat Islam menerapkan konsep keadilan dalam menjalankan amar ma'ruf nahi munkar. Kemunkaran ilmu membutuhkan pemahaman yang agak rumit, sehingga cara penanganannya pun tidak mudah dan serampangan. Prioritas pertama adalah melakukan pelatihan dan pendidikan yang serius untuk mencetak ulama-ulama dan cendekiawan Muslim yang unggul dalam pemikiran Islam, yang berakhlak

mulia, dan memiliki semangat dakwah yang tinggi. Kedua, membangun institusi pendidikan tinggi dalam bidang studi Islam yang canggih dan serius, dilengkapi dengan sarana perpustakaan yang lengkap dan berkualitas internasional. Dengan itu, umat Islam tidak lagi memiliki ketergantungan dalam studi Islam terhadap para orientalis Barat. Bahkan, dengan cara itu, para orientalis dapat diundang untuk mengajar dan diambil ilmunya, karena *'framework'* 'keilmuan Islam sudah tertata dengan baik. Dari pusat studi Islam yang benar dan berkualitas itulah, diharapkan akan lahir para cendekiawan dan ulama yang berkualitas tinggi, yang mampu menjalankan amanah Rasulullah saw., sebagai pewaris para Nabi, yang mampu menghadapi serangan dari para ulama atau cendekiawan yang*'su'* (jahat), yang kerjanya merusak dan menghancurkan ilmu-ilmu dan konsepsi Islam.

Jadi, sebagai satu bentuk kemunkaran yang sangat besar, 'kemunkaran ilmu' berupa kerusakan dan perusakan ilmu-ilmu Islam (*ulumuddin*) semacam ini perlu ditangani secara serius. Ini bukan pekerjaan ringan. Ini pekerjaan raksasa yang membutuhkan penanganan secara simultan dan berkelanjutan. Meskipun tantangannya begitu besar, umat Islam dilarang untuk menyerah dan berputus asa. Tantangan yang besar justru sekaligus menjadi peluang besar untuk mewujudkan kembali satu peradaban Islam yang agung. *Insya Allah.*

✲ ✲ ✲



- II -

MENABUR BENIH ORIENTALISME DARI CIPUTAT

1. Peringatan Prof. Rasjidi

Suatu hari, berdasarkan hasil rapat rektor IAIN se-Indonesia pada Agustus 1973 di Ciumbuluit Bandung, Departemen Agama RI memutuskan: buku *"Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya"* (IDBA) karya Prof. Dr. Harun Nasution direkomendasikan sebagai "buku yang akan bermanfaat terutama untuk mata kuliah Pengantar Agama Islam – mata kuliah komponen Institut yang wajib diambil oleh setiap mahasiswa IAIN, apa pun fakultas dan jurusannya". Demikian antara lain pengantar Dr. Muljanto Sumardi, Kepala Direktorat Perguruan Tinggi Departemen Agama, tahun 1974, untuk penerbitan buku tersebut oleh UI Press.

Harun Nasution sendiri mengakui ketika itu tidak semua rektor menyetujuinya. Sejumlah rektor senior menentang keputusan tersebut. Tapi, entah kenapa, keputusan itu tetap dijalankan. Buku IDBA dijadikan buku rujukan dalam

studi Islam. Karena ada instruksi dari pemerintah (Depag) yang menjadi penaung dan penanggung jawab IAIN-IAIN, maka materi dalam buku Harun Nasution itu pun dijadikan bahan kuliah dan bahan ujian untuk perguruan swasta yang menginduk kepada Departemen Agama. Suka atau tidak, penguasa ikut menentukan dan mempengaruhi.

Tentu banyak kritik terhadap isi buku Harun itu sendiri. Bahkan, termasuk kualitas ilmiah dari buku itu, yang banyak diantaranya tidak mencantumkan sumber-sumber rujukan. Satu kritik yang penting diajukan oleh Prof. HM Rasjidi. Pada tanggal 3 Desember 1975, Prof. HM Rasjidi menulis laporan rahasia kepada Menteri Agama dan beberapa eselon tertinggi di Depag. Dalam bukunya, *Koreksi terhadap Dr. Harun Nasution tentang 'Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya'*, Prof. Rasjidi menceritakan isi suratnya:

> "Laporan Rahasia tersebut berisi kritik terhadap buku Sdr. Harun Nasution yang berjudul *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*. Saya menjelaskan kritik saya fasal demi fasal dan menunjukkan bahwa gambaran Dr. Harun tentang Islam itu sangat berbahaya, dan saya mengharapkan agar Kementerian Agama mengambil tindakan terhadap buku tersebut, yang oleh Kementerian Agama dan Direktorat Perguruan Tinggi dijadikan sebagai buku wajib di seluruh IAIN di Indonesia."[1]

Pernyataan Prof. Rasjidi, bahwa buku IDBA *SANGAT BERBAHAYA* perlu digarisbawahi dengan tebal. Dalam bukunya, Rasjidi memberikan kritik-kritik yang sangat tajam terhadap buku Harun tersebut. Padahal, kedua orang

[1] HM Rasjidi, Koreksi terhadap *Dr. Harun Nasution tentang 'Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya'*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1977), hal 13.

itu (Rasjidi dan Harun Nasution) memiliki jalinan persahabatan yang panjang. Hubungan keduanya sudah seperti keluarga. Rasjidi juga prihatin dengan sikap Depag yang dengan gegabah menjadikan buku Harun –yang dinilainya berbahaya itu– sebagai buku rujukan wajib. Maka, Rasjidi berharap, pejabat Depag mau mengubah keputusannya. Ketika itu, di tahun 1970-an, Rasjidi bersama tokoh-tokoh Islam lainnya juga sudah aktif mengritik pemikiran Nurcholish Madjid, yang sedang gandrung menyebarkan pemikiran sekularisasi di tubuh umat Islam. [2]

Di samping itu, perhatian Rasjidi dan para tokoh umat Islam, juga sedang disibukkan dengan gerakan Kristenisasi. Pun, pemerintah Orde Baru sedang bergairah melakukan proyek sekularisasi politik, de-Islamisasi, dan de-ideologisasi. Di saat-saat seperti itulah, umat Islam justru diserang secara pemikiran dari dalam; dari tubuh umat Islam sendiri. Dari Yogyakarta, kelompok Limited Group[3] melancarkan

[2] Tentang pemikiran Nurcholish dan kritik Rasjidi terhadap Nurcholish Madjid bisa dibaca buku saya: *Islam Liberal: Sejarah, Konsepsi, Penyimpangan dan Jawabannya* (Jakarta: GIP, 2002), *Wajah Peradaban Barat: Dari Hegemoni Kristen ke Dominasi Sekular-Liberal* (Jakarta: GIP, 2005), dan *Kontroversi Kematian dan Pemikiran Nurcholish Madjid*, (Jakarta: Khairul Bayan, 2005. Juga Majalah *MEDIA DAKWAH*, edisi Oktober 2005).

[3] Lingkaran Diskusi Limited Group di bawah bimbingan Mukti Ali, sangat terpengaruh oleh *"The Secular City"* nya Harvey Cox. Diantara sejumlah aktivis dalam diskusi itu adalah Dawam Rahardjo, Djohan Effendi, dan Ahmad Wahib. (Lihat, Karel Steenbrink, *"Patterns of Muslim-Christian Dialogue in Indonesia, 1965-1998 "*, dalam Jacques Waardenburg," *Muslim-Christian Perceptions of Dialogue Today*, (Leuven:Peeters, 2000), hal. 85. Steenbrink menggunakan redaksi *"The book The Secular City by Harvey Cox had a great impact in these young students."* Dalam Catatan Hariannya, Ahmad Wahib menulis: "Sejauh yang aku amati selama ini, agama terjadi telah kehilangan daya serap dalam masalah-masalah dunia. Petunjuk-petunjuk Tuhan tidak mampu kita sekularkan. Padahal, sekularisasi ajaran-ajaran Tuhan mutlak bagi kita kalau kita tidak ingin sekularistis." Wahib adalah anak asuh Romo Willenborg dan Romo H.C. Stolk SJ. Ketika itu ia

gerakan sekularisasi, sejak akhir 1960-an. Dari kalangan organisasi Islam Nurcholish Madjid 'menikam' umat Islam melalui gagasan sekularisasi. Tentu saja ini peristiwa penting dalam sejarah. Karena sejak perdebatan sengit di BPUPKI tentang Islam dan Dasar Negara, tidak pernah muncul dari kalangan organisasi Islam atau tokoh Islam yang secara terbuka dan lantang menyuarakan perlunya melakukan sekularisasi Islam. Kemudian, menyusul kasus Nurcholish itu, yang tak kalah memilukan, dari insitusi Perguruan Tinggi Islam (IAIN) –di mana HM Rasjidi yang merupakan Menteri Agama pertama RI dan berperan besar dalam membina IAIN– justru muncul gagasan pembakuan metode studi Islam ala orientalis. Ironisnya, justru gagasan dan ide muncul dari Harun Nasution, orang yang dibantunya ketika belajar di Islamic Studies di McGill University. Tentu bisa dipahami, bagaimana seorang Rasjidi yang 'kenyang' akan pergaulan dan diskusi dengan orientalis di Barat, justru menghadapi tikaman-tikaman pemikiran di sekitarnya, yang dilakukan oleh orang-orang yang dikenalnya dengan baik.

Karena itulah, Rasjidi tidak bisa tinggal diam. Sebagai cendekiawan yang lama bergulat dalam pemikiran Islam ia merasa bertanggung jawab. Ia kemudian berusaha melobi dan mengetuk hati dan pikiran pejabat Departemen Agama, agar meninjau kembali keputusan yang menjadikan buku IDBA sebagai buku wajib dalam studi agama Islam. Karena itulah, ia mengirimkan suratnya ke Departemen Agama

---

sudah menyatakan dirinya sebagai penganut pluralisme, sama dengan Romo Stolk. Wahib juga membahas tentang sekularisme dan sekularisasi. (Lihat, Djohan Efendi & Ismet Natsir Ahmad (ed), *Pergolakan Pemikiran Islam: Catatan Harian Ahmad Wahib*, (Jakarta: LP3ES dan Freedom Institute, 2003, cet ke-6), hal. 37-41, 79.

secara rahasia. Tapi, apa mau dikata, harapan Rasjidi agar Departemen Agama mengambil tindakan terhadap buku Harun Nasution ternyata tidak digubris. Menurut Rasjidi, ada dua kemungkinan sikap Depag tersebut: (a) Depag, khususnya Diperta, setuju dengan isi buku tersebut dan ingin mencetak sarjana IAIN menurut konsepsi Dr. Harun Nasution tentang Islam. (2) Pihak-pihak tersebut tidak mampu menilai buku tersebut dan bahayanya bagi eksistensi Islam di Indonesia serta umatnya.[4]

Kedua kemungkinan yang disebutkan Rasjidi tersebut sama-sama buruknya. Pertama, jika benar, pejabat Departemen Agama setuju dengan isi buku Harun, maka berarti para pejabat itu telah melakukan kesalahan yang sangat fatal, membiarkan perusakan keilmuan Islam secara sistematis melalui pendidikan tinggi. Mungkin mereka setuju tetapi tidak tahu bahwa yang disetujuinya itu adalah keliru. Jadi, di sini ada unsur kejahilan. Tidak tahu bahwa yang salah itu salah. Yang salah dianggap benar. Tapi, tampaknya analisis ini tidak sepenuhnya benar. Sebab, Rasjidi yang merupakan tokoh senior di Departemen Agama, akhirnya menerbitkan bukunya, dan tetap saja tidak digubris. Artinya, jelas ada kesengajaan untuk mengabaikan kritik Rasjidi. Mungkin, sebagaimana Harun Nasution, pejabat Departemen Agama, juga punya maksud memperbaiki mutu keilmuan di IAIN. Jika begitu, seyogyanya, ada jawaban terhadap buku Rasjidi. Tapi, itu semua tidak terjadi. Sayang, tidak ada dialog ilmiah antara Rasjidi dengan pejabat Depag tentang buku Harun Nasution. Selama satu tahun lebih surat Prof. Rasjidi tidak diperhatikan. Rasjidi

---

[4] Rasjidi, *Koreksi terhadap Dr. Harun Nasution tentang 'Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya'*, hal 13.

akhirnya mengambil jalan lain untuk mengingatkan Depag, IAIN, dan umat Islam Indonesia pada umumnya. Setelah nasehatnya tidak diperhatikan, ia menerbitkan kritiknya terhadap buku Harun tersebut. Maka, tahun 1977, lahirlah buku *Koreksi terhadap Dr. Harun Nasution* tersebut.

Membaca riwayat hidup dan kisah perjalanan intelektual Prof. Rasjidi memang menarik. Selain ia seorang sosok yang gigih dalam perjuangan mencari ilmu, ia pun gigih dalam menentang gagasan-gagasan sekularisme dan orientalisme yang dikembangkan di tengah masyarakat, termasuk di perguruan tinggi Islam. Tidak banyak ilmuwan Muslim seperti Prof. HM Rasjidi. Setelah mengenyam berbagai pendidikan tinggi di Barat, akhirnya justru bersikap sangat kritis terhadap Barat dan orientalis. Ia sempat belajar dan mengajar di sarang orientalis di Barat. Bahkan, ia sempat berdebat dengan seorang dedengkot orientalis di McGill, yaitu Joseph Schacht. Wartawan kawakan Rosihan Anwar melukiskan sosok Rasjidi sebagai "lembut, kalem, dengan suara tenang, sopan." Tapi, tulis Rosihan, "Dibalik wajah dan penampilan demikian terdapat semangat kerja keras bagaikan baja, apalagi persoalan prinsip dan keyakinan yang menjadi urusan."

Munawir Sjadzali juga mengakui sikap gigih Rasjidi dalam soal-soal prinsip. Ia menulis pengantar untuk buku *70 Tahun Prof. Dr. HM Rasjidi* :

> "Banyak hal yang kita, khususnya para ilmuwan Islam dan cendekiawan Muslim seangkatan saya dan angkatan-angkatan sesudahnya, perlu belajar dari Bapak Rasjidi, antara lain keyakinan beliau yang mutlak akan kebenaran Islam, disertai disiplin ilmiah yang tinggi. Keyakinan beliau yang mutlak akan kebenaran Millah Muhammad dan integritas ilmiah beliau, sering menimbulkan kesan bahwa beliau seorang yang keras dan kaku. Demi ilmu, beliau tidak segan untuk "bertengkar" ilmiah dengan sahabat-sahabat dekatnya."[5]

Prof. Rasjidi pernah belajar di Darul Ulum dan Universitas Kairo pada awal 1930-an. Tahun 1946, ia diangkat menjadi Menteri Agama RI pertama di bawah Kabinet Sutan Syahrir. Jabatan Duta Besar di beberapa negara juga sempat dienyamnya. Gelar doktor diperolehnya dengan predikat 'cum laude' di Universitas Sorbone, Paris. Hebatnya, Rasjidi menyelesaikan doktornya, saat ia menjabat sebagai anggota perwakilan Indonesia di PBB tahun 1950-an, yang ketika itu bermarkas di Paris. Tahun 1956, ia sempat menyelesaikan disertasinya di Sorbonne di bawah supervisi Prof. Louis Massignon, seorang orientalis terkenal. Dua tahun kemudian, Rasjidi diangkat sebagai Dubes RI untuk Pakistan.

Ketika situasi negara sedang dilanda kemelut, Rasjidi memutuskan menerima tawaran untuk menjadi guru besar (Assiciate Professor) di McGill University. Ia mengajar mata kuliah hukum Islam dan sejarah. Ketika itulah dia membantu Harun Nasution untuk melanjutkan kuliahnya di Mc Gill. Rasjidi menuturkan, bahwa ia membutuhkan teman di Kanada, karena dia seorang diri. Saat itu, Harun sedang kesulitan ekonomi. Rasjidi mengatakan padanya, "Datang sajalah ke Kanada, nanti saya carikan jalan." Di Montreal, Kanada, Harun diajak tinggal di rumahnya. Baru setelah istri Harun menyusul, mereka berpisah. [6]

---

[5] Endang Basri Ananda (ed.), *70 Tahun Prof. Dr. H.M. Rasjidi*, (Jakarta: Harian Umum Pelita, 1985), hal x.

[6] Lihat, *Refleksi Pembaharuan Pemikiran Islam: 70 Tahun Harun Nasution*, (Jakarta: LSAF, 1989), hal. 265.

Rasjidi mengaku tidak terlalu mencermati pemikiran Harun. Ia baru mengetahui corak pemikiran Harun setelah pulang dari McGill. Menurut Rasjidi, Harun –bukan hanya kurang kritis terhadap pemikiran orientalis– tetapi malah mengikuti dan mengembangkannya di Indonesia. Kata Rasjidi : "Menurut penilaian saya, Harun Nasution kurang kritis dalam menerima kuliah di universitas itu. Di Islamic studies, di negara-negara Barat, pengaruh orientalisme pada umumnya besar." Maka, menurut Rasjidi, kalau pun terpaksa mengirim tenaga dosen ke Barat, mestinya tidak perlu banyak-banyak. Tapi, pada akhir 1980-an, Rasjidi mengakui pengaruh pemikiran Harun Nasution di IAIN Jakarta sudah cukup besar, meskipun juga ada pro kontranya. Masalahnya dosen-dosen itu 'sangat tergantung'. [7]

Dalam buku *Refleksi Pembaharuan Pemikiran Islam: 70 Tahun Harun Nasution* itu, (1989), Rasjidi juga menuturkan sebuah kisah menarik tentang perdebatannya dengan Joseph Schacht. Di McGill, tuturnya, ia pernah dituduh anti-orientalis, karena ia tidak sependapat dengan Schacht. Bahkan, ia sempat diadili sebagai 'terdakwa'.

Suatu ketika, Joseph Schacht berceramah di McGill. Profesor ini mempersamakan antara hukum Islam dengan hukum masyarakat Arab Jahiliyah di Arabia. Menurutnya, sistem hukum di Arabia sebelum Islam adalah 'arbitrage', karena tidak ada hukum tertulis. Arbritage dalam bahasa Arab adalah 'hakama'. Yang bertindak sebagai hakim (penengah) bukan hanya kepala suku, tetapi juga tiap orang yang dianggap bijaksana. Oleh karena itu, meskipun Nabi Muhammad mempunyai kekuasaan politik dan militer, ia selalu bertindak sebagai 'arbitre' (penengah) dan tidak

[7] *Ibid*, hal. 268-269.

mempunyai kekuasaan legislatif.

Mendengar ceramah Prof. Scahcht, kata Rasjidi, para guru besar nampak puas dan bangga. Tetapi sebaliknya, para mahasiswa yang kebanyakan beragama Islam kelihatan gelisah. Mereka ingin bertanya, namun wibawa Schacht menghalangi. Ketika itulah, Rasjidi tampil mendebat Shacht. Uraian Schacht, kata Rasjidi, lahir dari kekeliruan dalam memahami bahasa Arab. Kata 'hakama' dan 'qadha' (memutuskan) dalam Al-Qur'an adalah sinonim. Dan memang 'hakama' secara khusus juga berarti 'arbitrage'.

Tanggapan Rasjidi berbuntut panjang. Direktur Institut, Wilfred Cantwell Smith memutuskan untuk mengadakan libur satu hari, digantikan dengan perdebatan tentang teori Schacht tersebut. Rasjidi dihadapkan kepada forum untuk membahas segala tanggapan. "Saya dianggap telah merongrong wibawa para pemimpin orientalisme," papar Rasjidi.

Dalam forum itu, Rasjidi tampil gigih. Dia menjelaskan, bahwa tidak mungkin setelah menerima wahyu, Nabi Muhammad akan menggunakan sistem hukum Arab sebelum Islam (Jahiliyah). Arbitrage hanya mungkin dilakukan jika tidak ada teks hukum Al-Qur'an. Schacht hanya ingin menyatakan bahwa Nabi Muhammad tidak menghendaki untuk membentuk sistem hukum; yang membentuk sistem hukum adalah para khalifah sesudah Nabi. Rasjidi kembali menegaskan, bahwa kata 'hakama' dan 'qadha' memang sinonim. Setelah mendengar uraian Rasjidi, para guru besar di situ berkata, "Bahasa Arab memang sukar. Ada kata-kata yang sama tetapi berlainan arti, bahkan ada satu kata yang berarti dua yang bertentangan."

Ketika itu Rasjidi merasa seluruh guru besar di Islamic Studies di McGill menentangnya. Tetapi, tiba-tiba, seorang

guru besar berkebangsaan Jepang, Prof. Toshihiko Izutsu, memecahkan suasana tegang tersebut, dengan menyatakan, "Yang benar adalah Rasjidi." Guru-guru besar orang Barat merasa tidak mampu mendebat penjelasannya.

Akhirnya, setelah lima tahun di McGill, kontrak Rasjidi tidak diperpanjang. Ia melanjutkan aktivitasnya untuk mengelola satu Islamic Centre di Washington, yang memiliki masjid, perpustakaan dan lembaga pendidikan.

Sederet aktivitasnya di dunia Barat tidak membuat Rasjidi silau dan terpukau dengan Barat. Sekembalinya ke Indonesia, ia aktif mengajar, menulis, dan mengritisi pemikiran-pemikiran dan metodologi studi Islam gaya orientalis yang sering dihadapinya di Barat. Sejumlah buku-buku penting diterjemahkannya. Meskipun buku-buku karyanya sendiri tidak terlalu tebal, tetapi buku-bukunya memiliki nilai ilmiah yang tinggi.

Rasjidi memang memilih jalan pikiran dan hidupnya dalam keyakinan Islamnya. Ia rela berhadapan dengan arus global sekularisme-liberalisme yang mencengkeram begitu banyak cendekiawan kalangan Muslim. Karena itu, bisa dimengerti jika sosok dan pemikirannya tidak diekspose besar-besaran oleh media massa sebagaimana sosok dan pemikiran Nurcholish Madjid. Dan ketika ia wafat, 30 Januari 2001, media massa pun tidak terlalu gegap gempita memberitakannya.

Namun, emas tetap emas; mutiara tetaplah mutiara; dan loyang tetaplah loyang. Yang asli dan tiruan lama-lama akan ketahuan juga. Rasjidi adalah teladan dan mutiara cendekiawan Muslim yang gigih dan kokoh dalam pendiriannya dalam mempertahankan kebenaran. Ia tidak silau dengan gebyar dan gemerlapnya pemikiran kaum orientalis. Ia tidak terpukau dengan kulit luar. Ia berani berbeda dan

melawan arus pemikiran, dengan resiko disudutkan dan tidak populer. Itulah sosok dan pendirian Prof. HM Rasjidi, putra Yogya kelahiran Kotagede, 20 Mei 1915.

2. Harun Nasution dan Infiltrasi Orientalisme

Jika Prof. DR. HM Rasjidi bersikap sangat kritis terhadap pemikiran orientalis, sikap sebaliknya terjadi pada Prof. Dr. Harun Nasution. Pembaruan Islam di IAIN –yang kemudian dilanjutkan ke UIN, STAIN, dan berbagai perguruan tinggi Islam lainnya– memang tidak bisa dilepaskan dari peran Harun Nasution. Adalah menarik membaca pengakuan Harun Nasution tentang sosok pribadi dan pemikirannya tentang Islam, sebagaimana ditulis dalam buku *"Refleksi Pembaharuan Pemikiran Islam: 70 Tahun Harun Nasution" (Jakarta : LSAF, 1989).*

Menyimak riwayat hidupnya, Harun Nasution terkesan sebagai orang yang gigih dalam memperjuangkan hidup dan menuntut ilmu. Ia mampu eksis di tengah berbagai kesulitan hidup yang dialaminya. Dalam hal ini, ia tak beda dengan Rasjidi. Tetapi, memang riwayat pendidikan Islam Rasjidi lebih jelas dan lebih mendalam. Karena itu, tidak terlalu aneh, jika Harun kemudian terjebak dalam pemikiran orientalis. Dan ia memang mengakui hal itu. Ia mengerti Islam dari orientalis. Ia tidak puas dengan kondisi pendidikan Islam di tempatnya menuntut ilmu di Mesir. Tentang hal ini, Harun menuturkan :

> "Sewaktu di Belgia setiap ada uang, aku pergi ke toko buku. Mencari buku-buku Islam. Aku membeli, lalu kubaca. Aku tahu di Belanda banyak buku mengenai Islam. Karena Belanda dekat, aku pun pergi ke sana. Kebetulan ada temanku di Kedutaan Indonesia di Den

Hagg. Dia yang membawaku ke toko buku. Aku mencari buku-buku mengenai Islam. Banyak buku Islam ditulis oleh orang orientalis. Itu kubaca dan baru aku mengerti: Oh ini Islam.
Aku semakin tertarik. Aku membaca buku-buku itu dan mempelajarinya. Kemudian aku mencari majalah-majalah yang berbahasa inggris, yang dikarang oleh orang Islam. Yang kudapatkan adalah surat-kabar ahmadiyah terbitan london. Nah, di sana aku menemukan Islam yang rasional. Di situ aku mulai tertarik sama Islam.[8]

Harun berangkat ke Mc. Gill University untuk belajar Islam pada tanggal 20 September 1962. Ia berangkat ke sana memang atas jasa HM Rasjidi. Di pusat studi Islam yang didirikan oleh Wilfred Cantwell Smith[9] inilah, Harun Nasution mengaku benar-benar puas belajar Islam. Ia senang dengan situasi ilmiah di kampus itu. Harun menuturkan:

"Di situlah aku betul-betul puas belajar Islam. Aku mendapat beasiswa selama beberapa tahun. Di sana juga aku memperoleh pandangan Islam yang luas. Bukan Islam yang diajarkan di Al-Azhar Mesir. Di Mc. Gill aku punya kesempatan. Baik secara ekonomi maupun waktu. Aku membeli buku-buku modern, karangan orang Pakistan atau orang orientalis. Baik dalam bahasa Inggris, Perancis, atau Belanda. Di sana liberal. Bebas. Jadi, mudah mencarinya.
Di sana baru kulihat Islam becorak rasional. Bukan Islam irasional seperti didapatkan di Indonesia, Mekah dan Al-Azhar. Aku bisa mengerti kalu orang berpendidikan Barat mengenal Islam dengan baik melalui buku-buku karangan orientalis. Bisa kumengerti mengapa orang tertarik Islam karena karangan orientalis. Aku memang tidak tertarik dengan karangan orang Islam sendiri. Kecuali yang modern seperti Ahmad Amin. Tapi bagaimana intelektual kita? Mana bisa mem-

---

[8] Refleksi Pembaharuan Pemikiran Islam: 70 Tahun Harun Nasution" (Jakarta · LSAF, 1989), hal. 31.

[9] Wilfred Cantwell Smith adalah profesor emeritus 'comparative study of religion' di Harvard University dan mantan direktur *The Center for the Study of World Religions*. Tahun 1953, ia mendirikan Institute of Islamic Studies di Montreal's McGill University. Tahun 1973, ia pindah ke Halifax, Nova Scotia, dan mendirikan satu 'department of comparative religion di Dalhousie University. Ia menulis lusinan buku, diantaranya adalah *Towards a World Theology and The Meaning and End of Religion*. W.C. Smith adalah seorang Presbyterian. Yakni, Kristen penganut tokoh reformis John Calvin (1509-64). Gereja Presbyterian lebih liberal dibandingkan gereja Lutheran. Calvin berpendapat bahwa Bibel memiliki otoritasnya sendiri dalam semua bidang kepercayaan dan praktik ritualitas. Ia menolak otoritas keuskupan, dan semua jenis dekorasi dalam gereja, begitu juga dengan hampir semua musik dan seremonial. Anggota gereja ini tidak banyak, hanya sekitar 24 juta, dan merupakan jenis Kristen dominan di Scotland, Belanda, dan Switzerland. (Tentang Presbyterian, lihat, John Young, *Christianity*, (London: Hodder Headline Ltd., 2003), hal. 178-179. Sangat mungkin, pemikiran bercorak liberal Smith dalam soal makna Islam, ada kaitannya dengan kepercayaanya sebagai seorang Presbiter. Sebagai reformis dalam tubuh Kristen yang sama-sama menolak otoritas Paus, Calvin memang lebih liberal dari Luther, meskipun mereka masih mengakui otoritas Bibel dan memegang corak interpretasi bersifat literal terhadap Bibel. Menurut Interpretasi literal, teks Bibel haruslah diinterpretasikan sesuai dengan makna yang jelas *(plain meaning)*, sesuai konstruksi tata bahasa dan konteks sejarahnya. Model ini dilakukan untuk menyesuaikan dengan kemauan penulis Bibel. Mereka percaya bahwa kata-kata yang tercantum dalam Bibel adalah berasal dari Tuhan. Model interpretasi ini dianut oleh banyak tokoh dalam sejarah Kristen, seperti Jerome (pakar Bible pada abad ke-4 M), Thomas Aquinas, Nicholas of Lyra, John Colet, Martin Luther, dan John Calvin. (Lihat *The New Encyclopaedia Britanica*. (Chicago: Encyclopaedia Britanica Inc., 1985). Namun, Gavin D'Costa, menyebut, bahwa WC Smith, sebagaimana John Hick, adalah pendukung kuat gagasan Religious Pluralism, yang berusaha menyusun justifikasi teologisnya. (Lihat, Gavin D'Costa, *Theology and Religious Pluralism*, (Oxford:Basis Blackwell Ltd, 1986), hal. 15.

baca serupa buku-buku dari Inggris, Pakistan, India, dan sebagainya? Karangan dari Indonesia tak ada yang menarik.

Tapi aku tidak dipengaruhi oleh pemikiran orientalis. Aku dipengaruhi pemikiran rasional dalam Islam. Oleh filsafat, Ilmu kalam yang ada dalam Islam. Kupikir, barangkali pengertian atau ajaran Islam yang sudah diajarkan di Timur, banyak mesti kita ubah. Tidak bisa begitu saja. Kulihat, penafsiran-penafsiran yang kubaca itu rasional sekali. Islam rasional sekali.

Di McGill itulah aku sadar: pengajaran Islam di dalam dan diluar Islam berbeda betul. Kuliah dengan dialog. Semua mata kuliah diseminarkan. Aku benar-benar merasakan manfaatnya. Aku tak hanya menerima pelajaran, tetapi terlibat untuk mengerti.

Di situlah aku baru mengerti Islam ditinjau dari berbagai aspeknya.

Apa yang diajarkan sebenarnya ya itu-itu juga. Tidak jauh dari sejarah. Begitu juga yang dipelajari mahasiswa di McGill. Tapi dari studi sejarah aku melihat hal lain. Rupanya antara Islam dari sejarah dengan Islam dari buku-buku kuning berbeda. Islam yang di sejarah lebih menarik dari yang di buku-buku kuning. Buku-buku kuning itu kaku. Itu yang kuperhatikan."[10]

Di McGill, Harun menulis tesis masternya tentang konsep negara dalam Islam. Atas permintaan pembimbingnya, ia menulis konsep negara Islam menurut tokoh-tokoh Islam di Indonesia, seperti M. Natsir, Zainal Abidin Ahmad, dan Isa Anshari. Usai mengambil master, Harun meneruskan jenjang Ph.D. Ia menulis disertasi doktornya tentang 'pengaruh Muktazilah pada Muhammad Abduh'. Ia memang mengaku gandrung dengan pemikiran Muktazilah. Ia ingin mengetahui apa pendapat Abduh tentang Muktazilah. Tentang hal ini, Harun menuturkan:

"Aku ingin mengetahui apa sebenarnya pendapat Abduh? Kalau coraknya Muktazilah, maka pemikirannya sangat berarti bagi perkembangan Islam. Tapi, kalau Asy'ariyah, kunilai tidak berarti apa-apa. Aku mau melihat siapa dia. Sepintas lalu, tampaknya ia Muktazilah. Tapi aku ingin membuktikan apakah ia benar-benar Muktazilah.

Sejak awal di McGill, aku sudah melihat pemikiran Muktazilah maju sekali. Kaum Muktazilah-lah yang bisa mengadakan satu gerakan pemikiran dan peradaban Islam. Selanjutnya malah mendirikan universitas di Eropa. Ini yang membuatku berfikir: kalau Islam zaman dulu begitu, mengapa Islam sekarang tidak. Sebaiknya Islam zaman sekarang lebih didorong lagi ke sana.

Sejak itu harapanku cuma satu: pemikiran Asy'ariyah mesti diganti dengan pemikiran-pemikiran Muktazilah, pemikiran para filosof atau pemikiran rasional. Atau dalam istilah sekarang, metodologi rasional Muktazilah. Sebaliknya, metodologi tradisional Asy'ariyah harus diganti.

Aku pun memilih pengaruh Muktazilah pada Muhammad Abduh sebagai obyek studiku. Tapi pilihan ini dinilai berbahaya oleh Adams, Direktur Institut.

"Nanti dunia Islam mengatakan kami disini mempelopori paham Muktazilah. Itu berbahaya," kata Adams. Kupikir ia sudah kacau, bukan lagi ilmuwan... Kesimpulanku membuat kelas menjadi ribut. Terutama

[10] *Refleksi Pembaharuan Pemikiran Islam: 70 Tahun Harun Nasution*, hal. 34.

mahasiswa dari kalangan Islam. Mereka menganggapku membuat tuduhan salah terhadap Abduh. Tapi kukatakan, itulah kesimpulanku. Abduh tidak menganut pemikiran al-Maturidi, apalagi al-Asy'ari. Jadi, ia tentu ke Muktazilah.

Setelah kupelajari, Muhammad Abduh memang jauh lebih Muktazilah daripada Muktazilah. Di sini orang-orang mengklaim bahwa Muhammadiyah menyerap pemikiran Abduh. Itu tidak benar. Muhammadiyah jauh dari Muhammad Abduh. Jauh sekali...Aku katakan, Muhammad Abduh adalah seorang Muktazilah. Salah seorang (tokoh) dari mereka langsung menanggapi,

"Naudzubillah," katanya. Lalu aku bilang,

"Pak Hatta! Bagaimana jadinya kalau hal itu saya katakan kepada orang lain. Jagonya saja mengatakan begitu."Sejak itulah aku mulai berbeda pendapat dengannya."[11]

[11] Ibid, hal. 37-38. Kesimpulan Harun bahwa Muktazilah membawa kemajuan bagi umat Islam, sebenarnya naif dan a-historis. Pemikiran yang memuja Muktazilah ini bisa dilihat juga pada pemikiran para pemikir liberal di Timur Tengah, seperti Nasr Hamid Abu Zayd dan Muhammad Abid al-Jabiri. Jabiri, dalam bukunya Takwinul al-Aql al-Arab, juga menyesalkan hilangnya khazanah Muktazilah. Pemujaan terhadap Muktazilah tentulah berlebihan. Sejarah Islam membuktikan, selama berabad-abad dunia Islam mencapai kegemilangan bukan di bawah Muktazilah, tetapi justru di bawah pemikiran Ahlu Sunnah. Soal kebebasan pemikiran yang diagung-agungkan kaum Muktazilah dan pemujanya, juga tidak sesuai dengan kenyataan. Sejarah membuktikan, ketika berkuasa, Muktazilah melakukan penindasan terhadap ulama-ulama Ahlu Sunnah. Salah satu yang terkenal ialah Imam Ahmad bin Hanbal. Karena bertahan dengan pendapatnya, bahwa Al-Qur'an bukan makhluk, maka Imam Ahmad dijebloskan ke penjara dan dijatuhi berbagai siksaan. Mitos bahwa Muktazilah adalah aliran rasional, sedangkan Ahlu Sunnah tidak rasional juga terlalu sederhana. Sebab, para ulama Ahlu Sunnah terbukti banyak menjawab pemikiran Ahlu Sunnah, juga dengan tingkat rasio dan

Tahun 1968 Harun Nasution menyelesaikan gelar Ph.D-nya. Cita-citanya untuk merombak pendidikan Islam, melalui pendidikan tinggi, sesuai gagasan pembaruan ala Muktazilah, menemui jalannya ketika ia mulai menapakkan kakinya di IAIN Jakarta. Semula, ada dua tawaran, untuk mengajar di UI atau IAIN. Ia mengajukan syarat: disediakan rumah dan ongkos pulang. Ternyata IAIN yang sanggup menyediakannya. Maka, sejak Januari 1969, ia bergabung dengan IAIN Jakarta. Ketika masuk IAIN, Harun sudah siap dengan konsep untuk merombak IAIN. Tentang ini, ia menuturkan:

> "Ternyata hanya IAIN yang sanggup menyediakannya. Pada 27 Januari 1969, aku tiba di Tanjung Priok, Jakarta. Aku naik kapal laut bekas pengangkut jamaah haji. Kapal itu kosong, hanya mengangkut diriku dan isteriku berdua ke Jakarta. Aku lalu dibawa ke kompleks perumahan dosen di IAIN Ciputat, menempati rumah yang dulu ditempati dosen Fakultas Adab. Ia akan pulang ke Mesir. Rumah itulah yang diberikan padaku. Maka sejak Januari itu, aku mulai bekerja di IAIN Syarif Hidayatullah – Jakarta. Tak berarti aku menolak tawaran UI. Apalagi aku sudah kenal lama dengan HM Rasjidi, ketika kami sama-sama di Mesir dulu. Aku sudah siap dengan konsep. Soalnya, sejak aku masih di luar negeri aku sudah mendengar kondisi IAIN. Bahwa pemikiran di IAIN sangat sempit. Buku-buku karangan Muhammad Abduh tak boleh diajarkan di sini. Aku tahu keadaan itu karena mendengar langsung dari

argumentasi yang tinggi. (Tentang kisah Imam Ahmad bin Hanbal bisa dilihat, Moenawar Cholil, (*Biografi Empat Serangkai Imam Mazhab*, hal. 275-277)

beberapa orang IAIN yang studi di Mesir. Dari mereka aku tahu bahwa pemikiran di IAIN masih tradisional. Spesialisasinya ke fiqih.'"[12]

Harun cukup beruntung, karena pergaulannya cukup luas di kalangan birokrat. Menurutnya, gagasan pembaruan dalam Islam, yang ingin digulirkannya, mendapat dukungan darin petinggi Departemen Agama. Menteri Agama, ketika itu, KH Moh. Dahlan, kata Harun, setuju dengan gagasannya. Dahlan juga membantu pengangkatan Harun menjadi pegawai negeri, setelah mendengar Harun akan mengajar di Malaysia, jika tidak diterima sebagai pegawai negeri karena umurnya sudah lewat. [13]

Harun mengaku, sebenarnya banyak dosen IAIN yang tidak setuju dengan pemikiran dan langkah-langkahnya. Tetapi, mereka segan berbicara. "Barangkali karena di belakangku ada Menteri Agama," katanya. Naiknya Golkar ke panggung kekuasaan turut memuluskan gagasan pembaruan Islam Harun Nasution. Tentang hal ini, dia berkisah:

> "Naiknya Golkar ke pentas politik dalam pemilu 1971, membuat situasi agak goncang. NU turun ke bawah. Departemen Agama tidak di tangan kita lagi, tetapi berada di tangan teknokrat. Tapi tak seperti diduga semula. Ternyata Prof. Dr. Mukti Ali diangkat sebagai Menteri Agama menggantikan KH. Moh. Dahlan. Berarti aku sudah sealiran dengannya.
>
> Ketika itu aku Wakil Rektor I di IAIN Jakarta. Rektor lama, Thaha Yahya, tiba-tiba sakit, dan terserang

[12] *Refleksi Pembaharuan Pemikiran Islam. 70 Tahun Harun Nasution*, hal. 39.

[13] Pengakuan Harun ini agak aneh, sebab Moh. Dahlan adalah tokoh NU, yang tentu saja berpaham Ahlu Sunnah wal-Jamaah, dan sangat kritis terhadap paham Muktazilah.

> lumpuh. Diusulkan agar Menteri Agama mengganti rektor dengan yang baru. Karena aku bukan orang Golkar, kupikir tamatlah jalan pikiranku di IAIN. Rektor lama kemudian tidak bisa aktif lagi. Kukatakan pada Menteri Agama bahwa aku akan pindah mengajar ke IKIP saja, atau ke Fakultas Sastra UI. Harsya Bakhtiar beberapa kali memintaku mengajar di sana. Kupikir, aku bisa berkembang di sana, sebab pemikiranku diterima. Sementara di IAIN aku ditolak. Tapi Menteri Agama Melarang.
>
> "Pak Harun mesti tetap di IAIN, nanti diangkat menjadi rektor," katanya. Barangkali itu sebabnya Menteri Agama cepat-cepat mengangkatku sebagai Rektor IAIN, pada 1973."[14]

[14] Ibid, hal. 40-41. Ungkapan Harun Nasution, bahwa Mukti Ali sudah sealiran dengannya, cukup menarik untuk direnungkan. Sebagaimana Harun Nasution, Mukti Ali juga murid dan pengagum Wilfred Cantwell Smith. Dalam buku *70 Tahun H.A. Mukti Ali: Agama dan Masyarakat*, diceritakan keterkesanan Mukti Ali ketika ia datang ke McGill, 1955. Ketika itu, Smith sendiri yang menjemputnya. Ditulis dalam buku ini: "Benar-benar kaget dia. "Welcome, Mr. Ali!" demikian Wilfred Cantwell Smith menyapanya. Dia merasa heran juga, mengapa Smith, Direktur Institute of Islamic Studies ketika itu, datang sendiri menjemputnya... A. Mukti Ali sangat tertarik dengan perkuliahan yang diberikan oleh Prof. Smith: pertama dari segi penyajiannya, dan kedua cara penganalisisannya...Pengaruh Smith yang lain pada dirinya adalah sikap toleransi yang besar terhadap agama lain. Karena sikapnya ini sampai ada mahasiswa yang berkata bahwa Prof. Smith itu "salah satu kakinya sudah masuk pintu Islam, hanya yang lain belum." Dijawab oleh Smith, bahwa Islam itu tidak mempunyai pintu, atau dalam Islam tidak ada pintu. Notabene; konsep 'Islam'versi Smith — bahwa Islam bukan nama satu agama'– banyak berpengaruh pada pemikir pembaru di Indonesia. Dalam bukunya, *"The Meaning and End of Religions"*, Smith meletakkan pembahasan tentang konsepsi dan makna Islam ke dalam bab khusus berjudul *"The Special Case of Islam"*. Menurutnya, Islam adalah satu-satunya agama yang *"built-in name"*. Kata 'Islam' terdapat dalam Al-Qur'an itu sendiri, dan kaum Muslim tetap bertahan untuk menggunakan istilah itu untuk menjelaskan system keagamaan mereka. Namun, meskipun demikian, Smith memberikan penjelasan yang bersifat reduktif terhadap makna Islam itu sendiri.

Dengan dukungan Menteri Agama Mukti Ali, gagasan Harun Nasution untuk me-'mu'tazilahkan' IAIN berjalan cukup mulus. Adalah menarik mencermati situasi politik ketika itu, dimana program sekularisasi politik sedang gencar-gencarnya dilakukan. Dalam bahasa Jenderal Soemitro, setelah runtuhnya komunisme, maka kekuatan Islam memang sedang naik daun. Maka, pemerintah Orde Baru berusaha menekan umat Islam. Kata Soemitro, mantan Pangkopkamtib:

> "Terhadap Islam, pemerintah Orde Baru dan Angkatan Darat khususnya sejak awal menyadari mengenai kemungkinan naiknya pamor politik kekuatan Islam. Jatuhnya kekuasaan ekstrim kiri PKI –yang kemudian secara formal diperkuat dengan keputusan pembubaran PKI– secara politis mengakibatkan naiknya pamor politik Islam, sehingga terjadilah ketidakseimbangan (imbalance). Sayap Islam yang sedang mendapat angin kemudian cenderung hendak memperkuat posisinya. Padahal disadari oleh Angkatan Darat ketika itu bahwa di dalam sayap Islam masih terdapat bibit-bibit ekstrimisme yang amat potensial. Sehingga policy umum

Istilah *Islam*, menurutnya, jika ditelaah secara cermat dalam Al-Qur'an, kurang begitu banyak digunakan. Contohnya, istilah 'God' muncul 2697 kali, sedangkan *Islam* hanya muncul 8 kali dalam Al-Qur'an. Dan jika istilah Islam digunakan, maka bisa jadi bermakna –dan dalam banyak kasus pasti bermakna –bukan nama suatu sistem agama, tetapi merupakan tanda aktivitas personal. Smith menulis: *"Islam ia a verbal noun, occurring about a third as often as its foundation verb aslama (to submit, to surrender oneself wholly, to give oneself in total commitment)... It is a verbal noun: the name of an action, not of an institution; of a personal decision, not a social system."* "Dalam beberapa hal, katanya, bentuk verbal dari Islam jelas terlihat (QS 9:74, 49:17). Smith mengartikan QS 3:85 sebagai berikut: *"If anyone opts for anything other than self surrender as a norm, it shall not be accepted from him."* (W.C. Smith, *The Meaning and End of Religion*, (Minneapolis. Fortress Press, 1991), hal. 111-113./ /).

> militer ketika itu sebenarnya adalah menghancurkan kekuatan ekstrim kiri PKI, dan menekan (bukan menghancurkan) sayap Soekarno pada umumnya, sambil secara amat berhati-hati mencegah naiknya sayap Islam."[15]

Tekanan terhadap kekuatan-kekuatan politik Islam dilakukan dengan sistematis, dan dilaksanakan melalui berbagai cara. Pada periode inilah peran kelompok CSIS dalam politik Indonesia sangat dominan. Tokoh-tokoh CSIS seperti Ali Moertopo, LB Moerdani, Harry Tjan Silalahi, Liem Bian Kie (Yusuf Wanandi), dan Liem Bian Koen (Sofyan Wanandi). Mereka-mereka inilah yang selama puluhan tahun mendominasi politik Indonesia dan menerapkan garis sekularisasi dan marjinalisasi umat Islam Indonesia. Salah satu potensi yang dianggap ancaman terbesar dalam politik Orde Baru ketika itu adalah bangkitnya kekuatan politik Islam melalui kekuatan Masyumi, sehingga ketika itu, upaya rehabilitasi Masyumi tidak mendapat restu dari pemerintah.

Selama periode 1967-1987, menurut aktivis angkatan '66, Hussein Umar, pemerintah Orde Baru melakukan deideologisasi, depolitisasi, dan sekularisasi. "De-Islamisasi politik dan depolitisasi Islam adalah bagian dari kebijakan kekuasaan yang mencerminkan sikap Islamofobia," kata Hussein Umar dalam sebuah seminar dakwah di Gedung Perpustakaan Nasional Jakarta, 24 Juni 1995.

Itulah babak paling gelap dalam sejarah umat Islam di masa Orde Baru. Kristenisasi merajalela. Berbagai program pendangkalan aqidah – seperti rencana pengajaran Panca

[15] Heru Cahyono, *Soemitro dan Peristiwa 15 Januari 1974*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1998), hal. 46.

Agama, penyelenggaraan SDSB, Pendidikan Moral Pancasila, penghapusan libur Ramadhan – dilaksanakan. Jilbab dilarang. Berbagai rekayasa politik terhadap umat Islam dijalankan. Ekstremisasi Islam dijalankan. "Berbagai peristiwa yang dialami gerakan dakwah pada era Ali Moertopo-Sujono Humardani mengingatkan kita kepada saran Snouck Hurgronje kepada pemerintah imperialis Belanda untuk memadamkan cita-cita umat Islam yang dipimpin para ulama," kata Hussein Umar.

Harry Tjan Silalahi (tokoh CSIS), seperti dikutip Krissantono dalam satu tulisannya di edisi khusus Majalah *Prisma* yang berjudul "Ali Moertopo di Atas Panggung Orde Baru" menyatakan, bahwa Ali Moertopo adalah arsitek terbesar Orde Baru sesudah Pak Harto. Sedangkan Lee Kuan Yew mengakui Ali Moertopo sebagai "*the most powerful assistance of President*".

Selain dikenal sebagai aktor dan operator politik yang handal, Ali Moertopo juga dikenal dengan pemikiran-pemikirannya yang bercorak sekularistik. Dalam bukunya, *Strategi Pembangunan Nasional*, Ali Moertopo, membuat tujuh penafsiran terhadap sila Ketuhanan Yang Maha Esa, yang mengarah kepada terbentuknya sebuah negara sekular.

Ketujuh penafsiran itu adalah: (a) Negara Republik Indonesia menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu (pasal 29 ayat 2 UUD 1945); (b) dalam Negara Republik Indonesia diakui kebebasan agama-agama dan diakui kebebasan beragama bagi setiap individu; (c) agama dalam Negara Republik Indonesia adalah lembaga swasta dan bukan lembaga negara, maka dari itu tidak diatur, diurus, atau diselanggarakan oleh negara, (d) Negara Republik Indonesia menghargai dan menghormati agama-agama tanpa mengadakan diskriminasi atau perbedaan.

Pada poin (e) disebutkan, Negara Republik Indonesia memberi hak, fasilitas, jaminan, perlindungan, dan kesempatan yang sama kepada setiap agama dan kepada setiap pemeluk agama; (f) bagi para warga negara, hak untuk memilih, memeluk, atau ibadah agama adalah hak yang paling asasi, dan hak ini tidak diberikan oleh negara, maka dari itu Negara Republik Indonesia tidak mewajibkan, atau memaksakan, atau melarang siapa saja untuk memilih, memeluk, atau **pindah agama apa saja**; (g) Negara RI menjunjung tinggi dan mewajibkan toleransi agama, maka tidak mengizinkan, bahkan harus melarang langsung segala macam propaganda antiagama pada umumnya; dan setiap propaganda antiagama tertentu pada khususnya, lebih-lebih di muka umum.

Poin (c), (d), (e), dan (f) dari gagasan Ali Moertopo itu merupakan gagasan negara sekular, yakni agar negara dapat netral atas keberagaman agama dan keyakinan negara itu sendiri, dan agama tidak diharapkan menjadi instrumen agama tertentu dan tidak disakralkan.[16]

Pada era dominasi peran CSIS itulah, maka terjadi banyak peristiwa yang menyedihkan pada umat Islam. Tokoh CSIS, Pater Beek, mempunyai kebijakan yang dikenal dengan *lesser evil theory* (teori setan kecil). Setelah komunis dihancurkan, Beek melihat ada dua dua ancaman (setan) yang dihadapi umat Katolik di Indonesia. Kedua ancaman sama-sama berwarna hijau, yaitu Islam dan tentara. Tapi

[16] Ali Moertopo, *Strategi Pembangunan Nasional*, (Jakarta: CSIS, 1982), hal. 21-22.

Beek yakin, tentara adalah ancaman yang lebih kecil (*lesser evil*) dibanding dengan Islam yang dilihatnya sebagai setan besar. Berdasarkan hal itu, maka perintah Beek kepada kader-kadernya, "rangkul tentara dan gunakan mereka untuk menindas Islam!"

Dalam versi serupa, Mantan Pangkopkamtib Jenderal (Pur) Soemitro menjelaskan bahwa berdasarkan informasi yang diperolehnya, CSIS dibentuk oleh Ali Moertopo dan Soedjono Humardani bersama-sama dengan sebagian golongan Katolik dan sekelompok nonpri Cina yang umumnya berafiliasi kepada Pater Beek yang dikenal sebagai pastor dari Ordo Jesuit. Kabarnya, Moertopo didukung oleh 200 sarjana Katolik yang umumnya mantan Jesuit. Di tahun 1960-an, Pater Beek tingal di Jalan Gejayan, Yogyakarta, memimpin asrama mahasiswa Katolik.

Melalui jalur opsus, beberapa sarjana dari kelompok Pater Beek mulai tahun 1969 juga memasuki Bakin, sebagai anggota organik di sana. Soemitro menemukan sebuah dokumen yang dikeluarkan kelompok Pater Beek bahwa Indonesia pasca Soekarno akan terdapat dua setan yang perlu diperhatikan kekuatannya. Sejenis dengan ungkapan Aditjondro, Soemitro juga mengungkap teori "teori setan kecil" versi Beek, yang disebutnya sebagai "the lesser of two devils". Maksudnya adalah kekuatan "setan" ABRI dan Islam. Di dokumen itu disebutkan, bahwa "memegang" Islam tentu saja tidak mungkin, maka kemungkinan lain yang lebih terbuka adalah memegang ABRI.

Moertopo sendiri sebenarnya mengakui bahwa kelompok Jesuit adalah berbahaya. Ketika seorang anak buahnya bertanya kenapa ia bekerjasama dengan Jesuit, Moertopo menjawab, "Asal kamu tahu saja, kelompok itu lebih berbahaya dari komunisme dan mereka kelompok avonturir.

Makanya ketimbang liar, lebih baik saya kandangkan." [17]

"Lesser evil theory" sebenarnya merupakan teori sejenis dengan "politik belah bambu" atau "devide et impera" yang digunakan penjajah. Tapi, itulah yang pernah terjadi pada diri Ali Moertopo, Soedjono Humardani. Perlu dicatat, bahwa pada periode inilah Nurcholish Madjid mengeluarkan gagasan sekularisasinya, dengan salah satu jargon terkenalnya, "Islam yes, partai Islam No!". Mukti Ali sendiri adalah pemrakarsa dan pelindung kelompok Limited Group di Yogyakarta, yang para aktivisnya kemudian secara aktif memperjuangkan gagasan sekularisme dan pluralisme agama. Ketika buku *Catatan Harian Ahmad Wahib* menuai banyak kecaman dari para tokoh Islam, pada awal 1980-an, Mukti Ali tampil sebagai pembela.

Mukti Ali mengatakan: "... orang boleh setuju atau menolak pemikiran-pemikiran almarhum Ahmad Wahib, tetapi ia yang berperawakan kecil, walau meninggal dalam usia yang masih muda, ternyata hidupnya tidak sia-sia..."[18]

Dengan posisi dan pemikirannya seperti itu, Mukti Ali memang patut mendapatkan dukungan dari kekuatan-kekuatan sekular di Indonesia, khususnya kelompok CSIS, untuk menempati posisi Menteri Agama ketika itu. Di satu sisi, pemerintah sedang membutuhkan dukungan cende-

---

[17] Heru Cahyono, *op cit*, hal. 36-37.

[18] Dikutip dari Mu'arif, *Muslim Liberal*, (Yogyakarta: Tajidu Press, 2003), hal. 91-4. Perlu dicatat, selama beberapa tahun, Wahib diasuh oleh dua orang tua angkatnya, yaitu Romo HC Stolk dan Romo Willenberg. Tahun 1971, ia pindah ke Jakarta dan mengikuti kuliah-kuliah di Sekolah Tinggi Filsafat (Katolik) Driyarkara. Dalam catatan hariannya, 7 Januari 1973, Wahib mengimbau umat Islam, agar: (1) tidak mengidentikkan Al-Qur'an dengan Islam, (2) Al-Qur'an adalah abstrak, tidak konkrit; (3) Al-Qur'an adalah wajah Islam terbaik pada masanya; (4) sumber memahami Islam adalah sejarah Muhammad.

kiawan Muslim yang sejalan dengan gagasan sekularisasi dan deideologisasi Islam. Pada sisi lain, Mukti Ali, Harun Nasution, dan Nurcholish Madjid, bisa dikatakan secara umum sejalan dengan proyek besar pemerintah Orde Baru tersebut. Maka, pada bulan September 1971, sehari setelah memberikan kuliah di Goethe Institut Jakarta, Mukti Ali dipanggil ke Jakarta. Setiba di stasiun Gambir, dia dijemput tentara, lalu pada malam harinya ia diantar oleh Soedjono Humardani, tokoh CSIS, untuk menghadap Presiden.

Dengan duduknya Mukti Ali sebagai Menteri Agama, sebagaimana dituturkan Harun Nasution, maka ia lebih leluasa menerapkan ide-idenya. Segera, setelah dikokohkan sebagai rektor IAIN Jakarta, Harun Nasution melakukan gerakan perubahan di dalam. Ia menuturkan tentang masalah ini:

> "Langkah pertama kami di IAIN adalah mengubah kurikulum. Kami para Rektor IAIN mengadakan pertemuan di Ciumbuleuit. Pengantar Ilmu Agama dimasukkan dengan harapan akan mengubah pandangan mahasiswa. Filsafat, tasawuf, ilmu kalam, tauhid, sosiologi, metodologi riset kita masukkan pula.
>
> Semula, usulku untuk mengadakan pembaharuan kurikulum ditolak para rektor tua. Oleh H. Isma'il Ya'kub, oleh K.H. Bafaddal. Tapi dalam perkembangan selanjutnya aku didukung oleh kalangan atas seperti Mulyanto Sumardi ketika menjadi Direktur Jenderal Perguruan Tinggi Islam Departemen Agama. Juga Zarkawi Suyuti sebagai sekretaris Dirjen Bimas Islam. Akhirnya, kami kompromi. Para rektor tua menerima usulku. Tetapi mereka meminta tafsir, hadis dan fiqih tak ditinggalkan. Kata mereka, supaya kelihatan agamanya...

> IAIN singkatan Institut Agama Islam Negeri. Karena agama adalah normatif, maka institut mencari alasan untuk banyak memakai yang normatif. Kami memasukkan mata kuliah Pengantar Ilmu Agama (PIA) dan filsafat, itu supaya kita tidak hanya berfikir normatif saja. Tetapi juga berpikir rasional. Kalau mereka takut kepada Pengantar Ilmu Agama, kepada filsafat, maka kita akan kembali ke cara pikir normatif masa lampau. Akibatnya, umat Islam tidak akan maju...
>
> Baru setelah kembali, aku mengarang dalam bahasa Indonesia untuk masyarakat Indonesia. Buku *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, berasal dari pertemuan para rektor IAIN, di Bandung, pada bulan Agustus1973. Dalam pertemuan itu diputuskan, mahasiswa perlu diberi pengetahuan komprehensif tentang Islam. Aku diminta menulis materinya.
>
> Semula, secara ringkas isinya telah diberikan kepada para peserta penataran guru dalam proyek kerjasama PT Stanvac Indonesia Pendopo dengan IKIP Jakarta, pada bulan November 1972. Lalu kutulis lagi secara luas hanya untuk IAIN Jakarta, dan dicetak stensilan. Ternyata kemudian Penerbit Bulan Bintang berhasrat menerbitkannya. Menurut laporan, buku itu laku seperti kacang goreng. Barangkali, karena buku itu dapat memberikan pengetahuan yang luas tentang Islam. '"[19]

Gagasan-gagasan Harun untuk mengubah IAIN sebenarnya hal biasa dalam kajian orientalis tentang Islam. Tetapi, masalahnya, yang menjalankan ide-ide itu bukan lagi kaum orientalis, tetapi cendekiawan dari kalangan

---

[19] *70 Tahun Harun Nasution*, hal. 41-50.

Muslim sendiri. Kondisi semacam ini tentu saja, jauh lebih berat ketimbang yang mengembangkan ide orientalis itu adalah kaum orientalis sendiri yang sudah dikenal berada di luar tembok Islam. Ibarat musuh, maka satu musuh di di dalam benteng akan jauh lebih rumit ketimbang 30 musuh di luar benteng. Misalnya, pendapatnya tentang Ijtihad Umar bin Khatab yang dinilainya melanggar nash Al-Qur'an. Kata Harun :

> "Dalam kasus-kasus tertentu, Umar tidak melaksanakan nas Quran. Suatu kali, ia dihadapkan pada masalah. Yaitu, soal kaum mualaf. Ia mengambil keputusan yang bertentangan dengan nas. Ia tidak memberikan uang kepada kaum muallaf, seperti dilakukan Nabi Muhammad dulu. Ketika diprotes, ia mengaku tidak melihat *'illat* lagi untuk memenuhi protes itu. Tentu saja para muallaf marah. Menurut Umar, semasa Nabi para muallaf diberi uang karena umat Islam masih lemah. Maksudnya, agar mereka mau memperkuat umat Islam. Tapi, kini umat Islam sudah kuat. "Kalau mau terus Islam, silahkan. Dan kalau mau berpura-pura, juga silahkan," kata Umar. Keputusan Umar itu bertentangan dengan nas, dari sunnah Nabi maupun Quran. Ia langgar semua itu. Ia berani melakukannya, karena ia mengetahui falsafat hukumnya. "[20]

Sebenarnya, dalam kasus Umar bin Khatab itu sudah sering para ulama membahasnya. Sebagai sahabat Nabi Muhammad saw, Umar bin Khatab bukanlah meninggalkan nas Al-Qur'an, tetapi karena beliau memahami, bagaimana pemahaman nas tersebut selayaknya. Muallaf memang

[20] Ibid, hal. 53.

berhak mendapatkan zakat, tetapi tidak semua jenis muallaf mendapatkannya. Pencuri memang harus dipotong tangannya, tetapi tidak semua pencuri dipotong tangannya, karena semua itu ada syarat-syarat yang harus dijalankannya. Sebagai misal, dalam kasus pencurian, maka dikenal adanya had (batas) nilai barang yang dicuri. Sabda Rasulullah saw : *"Tidaklah dipotong tangan pencuri kecuali bila ia mencuri seperempat dinar ke atas,"* **(HR Ahmad, Muslim, dan Ibnu Majah).**

Bagi sebagian kalangan, kasus Umar bin Khatab itu dijadikan alasan seolah-olah, Umar r.a. adalah tokoh awal Islam Liberal yang berani meninggalkan nash Al-Qur'an yang sharih, karena nash itu bertentangan dengan akalnya. Jadi, kata mereka, akal harus didulukan daripada nash. Padahal, yang terjadi tidaklah demikian. Semua ijtihad yang dilakukan para ulama tidaklah mungkin meninggalkan makna nash. Yang menjadi masalah, adalah bagaimana memahami nash-nash Al-Qur'an yang beragam. Di sinilah para ulama telah menetapkan metodologi ijtihad : Mana nash yang umum, mana yang khusus, mana yang nasakh, dan mana yang mansukh, dan sebagainya. Bukan dibuat pemahaman yang sembarangan, jika ada ayat Al-Qur'an yang bertentangan akal manusia, maka tinggalkanlah ayat itu, dan ikutilah akal. Jangan ikuti nash lagi ! Pemahaman seperti ini – selain berbahaya – juga sangat naif. Betapa tidak, akal manusia itu juga bermacam-macam. Akal siapa yang akan dijadikan standar ? Akal Inul Daratista, tentu berbeda dengan akal Imam Syafii. Akal Snouck Hourgronje sangat berbeda dengan akal Imam al-Ghazali. Akal George Bush sangat berbeda dengan akal Yusuf Qaradhawi. Dan lain sebagainya. Masalah metodologi pemahaman terhadap nash Al-Qur'an dan sunnah Nabi ini perlu mendapatkan

perhatian yang seksama. Sebab, diantara kaum sekular-liberal ada yang melakukan liberalisasi Islam bukan dengan cara menolak wahyu, tetapi dengan cara mengubah cara atau metodologi pemahaman terhadap nash-nash Al-Qur'an. Sehingga, meskipun nashnya tetap, tetapi hasil pemahaman yang diperolehnya akan berbeda juga. Pada bagian kajian terhadap hermeneutika, hal ini akan dibahas lebih jauh.

Dalam upaya pembaruannya, Harun Nasution juga tidak segan-segan menolak hadits sahih dalam masalah aqidah Islamiyah, seperti tentang rukun iman keenam. Dia katakan, bahwa kalau umat Islam mau maju, maka rukun Islam yang keenam, yaitu beriman kepada taqdir harus ditinggalkan. Dia katakan :

> "Tetapi, di bidang aqidah, sebagai *qath'i al-dilalah*. Sebagiannya ada yang *zhanni al-dilalah* dan *zhanni al-wurud*. Misalnya, tentang rukun iman keenam. Rukun iman ini membawa kita kepada sikap pasif dan menyerah. Padahal, zaman sekarang menghendaki keaktifan, dinamika. Maka, karena hadisnya *zhanni al-wurud* kita tinggalkan saja.
> Ini bukan hal baru dalam sejarah Islam. Kaum Muktazilah, Muhammad Abduh dan Ahmad Khan, Jamaluddin al-Afghani, semua menolaknya.
> Tetapi, mereka tak terang-terangan menolaknya. Yang mereka tolak adalah paham *jabariyyah*. Jadi kalau kita mau maju, rukun keenam harus ditinggalkan.
> Bagiku, rukun iman itu tinggal lima, seperti disebutkan dalam Quran. Di Quran tak disebutkan iman keenam: qadla dan qadar. Yang ada, hanyalah kata-kata *qadhayna* atau *qaddarna*. Tetapi itu bukan rukun iman. Begitulah

> contohnya dibidang aqidah."[21]

Ada masalah lain yang cukup mendasar dalam pemikiran Harun yang dituangkan dalam buku IDBA, yaitu masalah otentisitas hadits Nabi Muhammad saw. Pandangannya sangat khas gaya orientalis, yakni meragukan otentisitas hadits Nabi saw. Dalam soal ini, Harun menulis: "Karena hadits tidak dihafal dan tidak dicatat dari sejak semula, tidaklah dapat diketahui dengan pasti mana hadits yang betul-betul berasal dari Nabi dan mana hadits yang dibuat-buat... tidak ada kesepakatan kata antara umat Islam tentang keorisinilan semua hadits dari Nabi."

Pernyataan Harun ini dikritik oleh Rasjidi: "Keterangan Dr. Harun Nasution tersebut sudah cukup untuk memasukkan rasa goyah dalam keimanan generasi muda kita, sesuai dengan yang dimaksudkan oleh kaum orientalis yang tidak suka Islam menjadi kuat."[22]

Sebenarnya, tidaklah benar, hadits sejak awal tidak dicatat oleh para sahabat. Prof. Musthafa Azhami, dalam disertasinya di Cambridge, berjudul "*Studies in Early Hadits Literature*" membuktikan proses pencatatan hadits, disamping proses hafalannya. Banyak ilmuwan Muslim lainnya telah membuktikan keragu-raguan para orientalis terhadap otentisitas hadits Nabi. Memang, ada dua tokoh orientalis yang aktif menyebarkan keraguan ini, yakni Ignaz Goldziher dan Joseph Schacht. Mereka berpendapat bahwa hadits adalah fabrikasi, atau buatan kaum Muslim dari abad kedua dan ketiga Hijriah. Teori sanad adalah suatu rekayasa atau 'back projection' para ulama untuk membuat teori otentisitas

---

[21] Ibid, hal. 58.

[22] Rasjidi, *Koreksi terhadap Dr. Harun Nasution...*, hal. 32.

hadits. Intinya, hadits Nabi perlu diragukan otentisitasnya.

Pendapat dua orientalis ini sebenarnya sudah banyak dimentahkan oleh para orientalis sesudahnya, tetapi anehnya, ada saja orang dari kalangan Muslim yang mengikuti pendapat mereka. Nabia Abbot, misalnya, dalam bukunya, *Studies in Literary Papyri: Qur'anic Commentary and Tradition* (1957), menegaskan bahwa hadits Nabi Muhammad saw. dapat ditelusuri keberadaannya hingga pada masa Nabi dan bukan merupakan buatan umat Islam setelah abad pertama Hijriah. (Kajian singkat dan cukup baik tentang masalah ini, misalnya, bisa dilihat dalam buku *Hadits di Mata Orientalis*, karya Wahyudin Darmalaksana (2004). Dalam kesimpulannya, penulis buku ini mencatat, bahwa upaya objektivikasi dan purifikasi hadits dari Goldziher dan Schacht jelas didasari pada kedengkian dan lebih merupakan arogansi "self" nya Barat yang selalu ingin mendistorsikan realitas Islam sebagai "others". Seperti yang diwacanakan orientalisme itu sendiri).

Jika cara Harun dalam penyajian masalah hadits lebih mengikuti metode orientalis ketimbang metodologi ulama Islam, seharusnya memang buku Harun dikritik dan direvisi. Tapi, sayangnya nasehat Rasjidi tidak diindahkan. Entah dengan motif apa.

Gaya khas kaum orientalis dalam studi Islam adalah memulai dengan keraguan dan berakhir dengan keraguan. Para orientalis memang melakukan studi Islam bukan untuk mencari kebenaran dan mengimani kebenaran. Prof. Dr. Ali Husny al-Kharbuthly, Guru Besar di 'Ain Syams, menyebutkan, bahwa ada tiga tujuan orientalis dalam melakukan studi Islam, yaitu (1) Untuk penyebaran agama Kristen ke negeri-negeri Islam. (2) Untuk kepentingan penjajahan. (3) Untuk kepentingan ilmu pengetahuan

semata. (*al-Mustasyriquna wa al-Tarikhul Islam*, dikutip dari Hamka).[23]

Karena itu, wajar jika dalam studi Islam ala metode orientalis ini, masalah keimanan dan keyakinan akan kebenaran Islam, bukanlah menjadi tujuan. Bahkan, sejumlah orientalis dengan jelas-jelas secara sistematis menyerang sendi-sendi ajaran Islam. Dalam kasus buku Harun Nasution, bukan hanya soal kebenaran Islam, tetapi juga masalah otentisitas hadits, dan juga keragu-keraguan terhadap keagungan syariat Islam pun ditanamkan. Prof. Rasjidi sangat jeli membaca gaya Harun ini, sehingga dia menekankan bahaya buku Harun bagi mahasiswa.

Salah satu gaya orientalis dalam studi Islam adalah mengangkat *image* (citra) bahwa dalam Islam senantiasa penuh dengan perbedaan dan konflik. Dinyatakan para ulama Islam tidak pernah sepakat dalam hal-hal pokok ajaran Islam. Senantiasa ada perbedaan dan pertikaian dalam berbagai masalah: aqidah, sumber hukum Islam, maupun dalam aspek politik. Mereka berusaha membuat kesan bahwa Islam memang banyak, Islam tidak satu, dan karena itu tidak perlu meyakini paham Islam tertentu. Ujung-ujungnya digiring untuk menerima Pluralisme Agama, semua agama adalah benar.

Dalam masalah hukum Islam, Harun menulis: "Dari uraian di atas dapatlah ditarik kesimpulan bahwa tidak ada kesepakatan kata di antara ulama-ulama hukum tentang sumber-sumber tersebut; apa yang diterima oleh satu golongan ditolak oleh golongan lain, selanjutnya ayat-ayat atau hadits-hadits zhanny juga menimbulkan perbedaan

[23] Hamka, *Studi Islam*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1985), hal. 12.

pendapat. Hal ini menimbulkan perbedaan mazhab dalam Islam."

Rasjidi melihat gaya menulis Harun dalam menyajikan gambaran perbedaan dalam Islam, sebagai bentuk yang tidak proporsional. Bagaikan orang yang sedikit pendek ditulis cebol, dan yang sedikit tinggi ditulis jangkung. "Proporsinya dibesar-besarkan," tulis Rasjidi. "Metode semacam ini adalah metode orientalis yang secara halus berakibat meragukan umat Islam, khususnya generasi muda terhadap Islam dan hukum Islam."[24]

Salah satu masalah mendasar yang terdapat dalam buku Harun Nasution (IDBA) adalah masalah pandangan Harun terhadap agama-agama. Masalah ini secara khusus dibahas dalam bab berikutnya, sejalan dengan kritik yang pernah saya sampaikan dalam acara workshop di UIN Jakarta, 22 Desember 2005.

Kini, setelah 30 tahun peringatan Prof. Rasjidi tentang metode orientalis yang dapat menciptakan sarjana 'ragu-ragu' terhadap Islam dalam berbagai bidang keilmuan Islam, telah menjadi bukti. Dari kampus-kampus IAIN – sebagian telah menjadi Universitas Islam – lahir beragam sarjana, yang yakin dan yang ragu-ragu terhadap Islam. Bahkan, tidak sedikit yang aktif mengampanyekan keraguan dan penghancuran terhadap Islam dan kadang kala ada yang lebih orientalis daripada sebagian orientalis sendiri. Ibaratnya, Harun Nasution telah membuka pintu, kemudian berjubellah para mahasiswa atau doktor, guru besar dalam studi Islam yang berlomba-lomba menjadi ekstrim dalam menyerang dan meragukan kebenaran Islam, jauh lebih ekstrim daripada Harun Nasution sendiri.

[24] Rasjidi, *Koreksi terhadap Dr. Harun Nasution...*, hal. 99-100.

Tentu saja, tidak semua IAIN memang rusak. Dan tidak semua akademisi Muslim yang berada di IAIN juga melakukan perusakan terhadap agama. Tetapi, karena sejumlah akademisi –baik dosen maupun mahasiswa– ketika merusak keilmuan Islam menggunakan atribut sebagai rektor, dosen, atau mahasiswa IAIN, maka kesan yang ditimbulkannya pun seolah-olah semua dosen atau kampus IAIN/UIN bersifat seperti itu.

"Proyek" perusakan IAIN yang paling serius adalah perusakan pada metodologi studi agama. Studi Islam berubah, dari cara yang dianggap 'klasik' menjadi cara modern yang berbasiskan pada paradigma keilmuan sekular-liberal. Jika Nurcholish Madjid melakukan aksi pembaruan/sekularisasi Islam melalui jalur publik, maka Harun Nasution melakukannya secara sistematis melalui institusi pendidikan tinggi Islam yang sangat strategis, yaitu IAIN. Institusi ini dibangun dengan satu niat baik, mengembangkan pendidikan dan keilmuan Islam. Karena itu, jika dari kampus ini lahir cendekiawan yang saleh dan tinggi ilmunya, tentunya bukan hal yang aneh. Itu bukan berita. Karena memang sudah seharusnya.

Tetapi sejak lama kaum Muslim Indonesia menyimpan tanda tanya, mengapa dari kampus berlabel Islam justru muncul ide-ide destruktif terhadap Islam. Mengapa ide penghancuran aqidah Islam, syariat Islam, dan akhlak Islam, justru bisa muncul dari sebagian kalangan IAIN/UIN? Bukankah kampus ini melahirkan gelar-gelar Sarjana Agama (S.Ag), Magister Agama (M.Ag) dan doktor dalam bidang agama? Para sarjana agama itulah yang diharapkan memosisikan dirinya sebagai "ulama", yang melanjutkan amanah risalah. Sebab, memang para ulama diharapkan menjadi pewaris para Nabi. Ulama, disamping memiliki

kualifikasi keilmuan yang tinggi, juga wajib memiliki ketaqwaan yang tinggi pula.

Maka, betapa terkejutnya kaum Muslimin, ketika pada 27 September 2004, di Fakultas Ushuluddin IAIN Bandung menyeruak sebuah kasus 'ajaib'. Hari itu ada acara ta'aruf mahasiswa baru. Banyak mahasiswa terbelalak oleh aksi sebagian mahasiswa IAIN Bandung. Sejak mahasiswa baru memasuki ruangan fakultas ini dan menaiki panggung, seorang dari mahasiswa yang menjadi pembawa acara untuk fakultas itu, memulai dengan perkataan, "Selamat bergabung di area bebas tuhan".

Jurusan Sosiologi Agama punya gaya sendiri menyambut yuniornya. "Mahasiswa sosiologi agama adalah insan kreatif inovatif yang sosialis demokratis. Beri kesempatan kepada teman-teman kami yang senantiasa mencari tuhan," ungkap ketua himpunan jurusan sosiologi agama. Pernyataan yang lebih menakutkan keluar dari mulut salah satu diantara mereka. "Kami tidak ingin punya tuhan yang takut pada akal manusia," katanya. Namun perkataan itu tidaklah berarti ketika seorang mahasiswa dari jurusan Aqidah Filsafat, mengepalkan tangan dan meneriakkan, "Kita berdzikir bersama anjing hu akbar," teriaknya lantang.

Kerusakan ilmu agama yang disistematiskan ke dalam kurikulum dan materi pendidikan agama untuk mahasiswa IAIN/UIN atau perguruan tinggi Islam lainnya adalah masalah terbesar yang dihadapi umat Islam Indonesia saat ini. Namanya kemunkaran ilmu, tentu saja perlu dihadapi dengan ilmu. Para ulama, cendekiawan, tokoh masyarakat Islam, dan pejabat pemerintah perlu menyadari akan tantangan besar umat Islam Indonesia ini. Tidak boleh terlena dengan masalah lain. Sebab ini menyangkut masalah eksistensi Islam dan umatnya, sebagaimana diingatkan

Prof. HM Rasjidi, 30 tahun lalu. *Wallahu a'lam.*

Jadi,' setelah 30 tahun berlalu, peringatan dan nasehat Prof. Rasjidi telah menjadi kenyataan. Banyak pemikiran aneh-aneh muncul dari kampus IAIN. Hal-hal yang pokok dan mendasar dalam agama digugat. Harun Nasution, Nurcholish Madjid, dan Mukti Ali, adalah ibarat pembuka pintu pertama arus sekularisasi dan liberalisasi pemikiran dan pendidikan Islam. Sayangnya, ketika membuka pintu, mereka tidak menyiapkan alat-alat pengendalinya, berupa kerangka pemikiran Islam yang canggih, sehingga arus pertahanan pemikiran jebol. Belakangan, muncullah arus besar serbuan gelombang pemikiran orientalis yang semakin dahsyat dan semakin sulit dibendung lagi. Jika ditelaah dalam wacana liberalisme saat ini, pemikiran Harun benar-benar "tidak ada apa-apanya". Harun tidak sampai menghujat Al-Qur'an atau mengubah konsep wahyu dalam Islam. Harun juga tidak berani merombak sistem hukum Islam sebagaimana dilakukan oleh para pengguna metode hermeneutika untuk menafsirkan Al-Qur'an.

Memang, aspek pendidikan memerlukan waktu panjang untuk menciptakan perubahan. Tetapi, jika perubahan sudah terjadi ibarat penyakit, maka sudah bersifat kronis, dan tidak mudah untuk menyembuhkannya. Bisa jadi, penyakit itu sudah dianggap sebagai bagian dari kehidupan seseorang. Metode orientalis dalam studi Islam yang 'destruktif terhadap Islam' justru oleh banyak orang, kini dianggap sebagai kebenaran dan metode ampuh untuk memahami Islam. Dalam Al-Qur'an diceritakan orang-orang yang merasa berbuat baik, padahal amalnya sesat, adalah orang-orang yang paling merugi amal perbuatannya di dunia. **(QS 18 :103-104)**.

Wallahu a'lam.

❖ ❖ ❖

- III -

STUDI ISLAM DI IAIN: MAU KE MANA?*

1. Problem Terminologis 'Islam Inklusif'

Menurut Term of Reference (TOR) yang disusun panitia, di antara latar belakang diselenggarakannya workshop ini adalah, bahwa *"UIN, IAIN, STAIN have to be a center of learning that provides inclusive understanding of Islam, which are necessary for facing global situation"* (UIN, IAIN, STAIN harus menjadi pusat studi yang menyediakan pemahaman yang inklusif terhadap Islam, yang diperlukan untuk menghadapi situasi global). Karena dalam TOR tersebut tidak

* Pada tanggal 20-22 Desember 2005, Universitas Islam Negeri (UIN) Jakarta menyelenggarakan acara **International Workshop for Islamic Higher Learning in Indonesia**. Acara ini diselenggarakan atas kerjasama Pasca Sarjana UIN Jakarta, PPIM, dan Ditperta Depag, dan diikuti oleh dosen-dosen IAIN, UIN, dan STAIN dari berbagai propinsi di Indonesia. Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII), termasuk salah satu lembaga dakwah yang dimintakan masukan pendapatnya dalam acara tersebut. Maka, pada Hari Kamis, 22 Desember 2005, mewakili DDII, saya memberikan presentasi makalah berjudul ***"Studi Islam di UIN/IAIN: QuoVadit?" (Studi Islam di IAIN/UIN: Mau Kemana?"***, yang memberikan kritik-kritik terhadap arah studi dan perkembangan pemikiran keislaman di lingkungan IAIN/UIN/STAIN di Indonesia. Bab ini adalah penyempurnaan dari makalah di UIN tersebut. "

dijelaskan apa yang dimaksud dengan istilah *"inclusive understanding of Islam""*, maka saya mencoba menggali makna istilah itu dari sejumlah sarjana agama di Indonesia, baik yang merupakan lulusan IAIN, UIN, STAIN –selanjutnya disebut IAIN saja– maupun yang bukan lulusan IAIN.

Tapi, sebelumnya, ada baiknya kita telusuri, asal-usul perkembangan istilah 'Islam inklusif' yang sekarang dikembangkan secara luas oleh banyak cendekiawan di kalangan Muslim, termasuk yang ingin dihasilkan dalam workshop kali ini. Karena istilah ini tidak dikenal dalam tradisi keilmuan Islam – istilah–'teologi inklusif' sekarang diterjemahkan ke dalam bahasa Arab menjadi *al-lahut al-munfatih* — maka kita bisa menelusuri perkembangan istilah ini pada perkembangan pemikiran agama dalam Kristen. Sejak berakhirnya Konsili Vatikan II (1962-1965), di mana Katolik Roma melakukan perubahan konsep teologinya, dari eksklusif (dengan jargon terkenalnya *'extra ecclesiam nulla salus'*) menjadi 'teologi inklusif'.

Sebenarnya, teologi Konsili Vatikan II lebih terkesan ambigu, apakah inklusif atau eksklusif. Terhadap Islam, misalnya, disebutkan dalam dokumen *'nostra aetate'*:

> *"Upon the Moslems, too, the Church looks with esteem. They adore one God, living and enduring, merciful and all-powerful, Maker of heaven and earth ...Although in the cause of the centuries many quarrels and hostilities have arisen between Christians and Moslems, this most sacred Synod urges alls to forget the past and to strive sincerely for mutual understanding. On behalf of all mankind, let them make common cause of safeguarding and fostering social justice, moral values, peace, and freedom.*

(Dengan penghargaan Gereja memandang juga kepada umat Islam, yang menyembah Allah yang Mahaesa, Yang hidup dan ada, Yang Mahapengasih dan Mahakuasa, Pencipta langit dan bumi... Mengingat bahwa dalam peredaran jaman, telah timbul pertikaian dan permusuhan yang tidak sedikit antara orang Kristen dan Islam, maka Konsili Suci mengajak semua pihak untuk melupakan yang sudah-sudah, dan mengusahakan dengan jujur saling pengertian dan melindungi lagi memajukan bersama-sama keadilan sosial, nilai-nilai moral serta perdamaian dan kebebasan untuk semua orang).[1]

Tapi, pada dokumen lain, *ad gentes*, Konsili tetap menekankan kewajiban melakukan pembaptisan pada seluruh umat manusia. Jadi, pada satu sisi, Gereja Katolik mendeklarasikan bahwa kebenaran dan keselamatan dapat diraih bukan hanya pada dan dengan Gereja Katolik, bahwa penyelamatan Jesus adalah untuk semua manusia, bukan hanya untuk kaum Kristen saja. Bahkan, Paus Yohannes Paulus II, dalam *Redemptor Hominis* (1979), mendeklarasikan: *"man – every man without exception whatever – has been redeemed by Christ, ... because with man – with each man without any exception whatever – Christ is in a way united, even when man is unaware of it.*[2] Tetapi, pada saat yang sama, Konsili juga menekankan kewajiban aksi misi Kristen. Dalam dokumen *'The Decree on the Missionary Activity of the Church (Ad Gentes)*, disebutkan: *"the Church has been divinely sent to all*

---

[1] Walter M. Abbot (gen.ed.), *The Documents of Vatican II*, (America Press, 1966), hal. 663. Naskah terjemah dikutip dari *Tonggak Sejarah Pedoman Arah: Dokumen Konsili Vatikan II* (Oleh Dr. J. Riberu), Jakarta, Dokpen MAWI, 1983, hal. 289.

[2] John Hick, "The Non-Absoluteness of Christianity", dalam John Hick dan Paul F. Knitter, (ed., *The Myth of Christian Uniqueness: Toward a Pluralistic Theology of Religions*, (New York: Orbis Book, 1987), hal. 21.

nations that she might be 'the universal sacrament of salvation'", dan *"to proclaim the gospel to all men"*.[3] Dokumen *Ad Gentes* juga mendesak:

> *"This missionary activity derives its reason from the will of God, who wishes all men to be saved and to come to the knowledge of the truth. For there is one God, and one mediator between God and men, Himself a man, Jesus Christ, who gave Himself as a ransom for all" (1 Tim. 2:4-6), "neither is there salvation in any other" (Acts 4:12).* ***Therefore, all must be converted to Him, made known by the Church's preaching, and all must be incorporated into Him by baptism and into the Church which is His body...*** *And hence missionary activity today as always retains its power and necessity."* (Landasan karya misioner ini diambil dari kehendak Allah, Yang "menginginkan bahwa semua manusia diselamatkan dan mengakui kebenaran. Karena Allah itu esa dan esa pula Perantara antara Allah dengan menusia yaitu Manusia Kristus Yesus, Yang menyerahkan diri-Nya sebagai tebusan bagi semua orang" (1 Tim 2:4-6)," dan tidak ada keselamatan selain Dia (Kisah 4:12). Maka haruslah semua orang berbalik kepada Dia, Yang dikenal lewat pewartaan Injil, lalu menjadi anggota Dia dan Anggota Gereja, yang adalah Tubuhnya, melalui pemandian... Oleh sebab itu, karya misioner dewasa ini seperti juga selalu, tetap mempunyai keampuhannya dan tetap diperlukan seutuhnya).[4]

[3] Walter M. Abbott (gen.ed.), *The Documents of Vatican II*, hal. 585.

[4] Walter M. Abbott (gen.ed.), *The Documents of Vatican II*, hal. 593 Naskah terjemah di kutip dari *Tonggak Sejarah Pedoman Arah: Dokumen Konsili Vatikan II*, hal. 377-478.

Akibat tekanan-tekanan psikologis atas beban sejarah–berupa kekejaman Gereja dan konflik-konflik agama – maka Gereja terpaksa merevisi konsep teologisnya, agar sesuai dengan tuntutan modernitas. Bagi banyak ilmuwan Kristen, perubahan dari eksklusif menjadi inklusif masih dianggap belum cukup. Setelah Konsili Vatikan II, gelombang perkembangan 'teologi pluralis' semakin kencang dalam tubuh Gereja, sehingga akhirnya Paus Yohanes Paulus II mengeluarkan dekrit 'Dominus Jesus' (2001) yang menegaskan penolakan Gereja terhadap Pluralisme Agama (*Religious Pluralism*).[5]

Perubahan atau evolusi teologis dalam Kristen semacam ini sangat memungkinkan, sebab, Kristen memang satu agama sejarah (*historical religion*)[6] yang konsep-konsep teo-

[5] Frans Magnis Suseno menulis, bahwa pluralisme agama itu sesuai dengan "semangat zaman". Ia merupakan warisan filsafat Pencerahan 300 tahun lalu dan pada hakikatnya kembali ke pandangan Kant tentang agama sebagai lembaga moral, hanya dalam bahasa diperkaya oleh aliran-aliran New Age yang, berlainan dengan Pencerahan, sangat terbuka terhadap segala macam dimensi" "metafisik", "kosmis", "holistik", "mistik", dsb. Pluralisme sangat sesuai dengan anggapan yang sudah sangat meluas dalam masyarakat sekuler bahwa agama adalah masalah selera, yang termasuk "budaya hati" individual, mirip misalnya dengan dimensi estetik, dan bukan masalah kebenaran. Mengklaim kebenaran hanya bagi diri sendiri dianggap tidak toleran. Kata "dogma" menjadi kata negatif. Masih berpegang pada dogma-dogma dianggap ketinggalan zaman. Dengan keluarnya *Dominus Jesus*, maka selain menolak paham Pluralisme Agama, Vatikan juga menegaskan kembali bahwa Yesus Kristus adalah satu-satunya pengantara keselamatan Ilahi dan tidak ada orang yang bisa ke Bapa selain melalui Yesus. (Lihat, Frans Magnis Suseno, *Menjadi Saksi Kristus di Tengah Masyarakat Majemuk*, (Jakarta: Obor, 2004), hal. 138-142.

[6] Menurut Huston Smith, *"Christianity is basically a historical religion... it is founded not in abstract principles, but in concrete events, actual historical happenings.* (Huston Smith, *The Worlds Religions*,'(New York: Harper CollinsPubliser, 1991), hal. 317). Hal serupa terjadi pada Judaisme. Tahun 1937, rabbi-rabbi Yahudi di Amerika sepakat mendefinisikan: *"Judaism is the historical religious experience of the Jewish people. "* (Judaisme adalah pengalaman keagamaan sejarah bangsa Yahudi). (Pilkington,"Judaism, (London: Hodder Headline Ltd., 2003), hal. 7.

logis dan ritualnya dibentuk melalui proses sejarah. Beban sejarah dan problem teologis Kristen telah melahirkan 'Kristen-Kristen' (Kristen yang banyak), sehingga satu sama lain, saat ini tidak dapat melakukan '*truth claim*'. Tidak ada satu Kristen yang benar. Kebenaran menjadi relatif, menurut masing-masing orang (*Sufasthaiyyah 'indiyyah*). Kondisi serupa terjadi pada Budha, Hindu, dan '*cultural and historical religion*' lainnya. [7]

Berbeda dengan agama-agama lain, Islam memiliki konsep-konsep dasar teologis dan ritual yang tetap dan tuntas sejak masa kenabian Muhammad saw.

[7] Sejumlah ilmuwan dari kalangan Muslim kemudian ikut-ikutan mengembangkan konsep 'Islams' (Islam-islam), Islam yang banyak. Bahwa, Islam itu tidak satu. Islam itu banyak, sebagaimana Kristen, Yahudi, Hindu, Budha, juga banyak. Azyumardi Azra, misalnya, menyatakan: "Memang secara teks Islam adalah satu tetapi ketika akal sudah mulai mencoba memahami itu, belum lagi mengaktualisasikan, maka kemudian pluralitas itu adalah suatu kenyataan dan tidak bisa dielakkan...ketika kita mencoba memahami Islam, maka memahami Al-Qur`an akan ada perbedaan pemahaman yang tidak bisa dielakkan. (Lihat buku "*Nilai-nilai Pluralisme dalam Islam*", (Jakarta: Fatayat NU&Ford Foundation, 2005), hal. 150-151). Adeng Muchtar Ghazali, dosen IAIN Bandung, juga menulis: "Agama adalah seperangkat doktrin, kepercayaan, atau sekumpulan norma dan ajaran Tuhan yang bersifat universal dan mutlak kebenarannya. Adapun keberagamaan, adalah penyikapan atau pemahaman para penganut agama terhadap doktrin, kepercayaan, atau ajaran-ajaran Tuhan itu, yang tentu saja menjadi bersifat relatif, dan sudah pasti kebenarannya menjadi bernilai relatif. (Adeng M. Ghazali, *Ilmu Studi Agama*, (Bandung: Pustaka Setia, 2005), hal. 20). Paham ini berawal dari paham relativisme akal, bahwa akal manusia adalah relatif, sehingga semua produknya juga relatif. Jika konsep ini dikembangkan, maka akan memunculkan Islam yang relatif, ragu-ragu, dan hilang keyakinan akan kebenaran agama sendiri. Tentu saja, pemahaman ini tidak benar, sebab ada pemahaman manusia yang pasti, dan tidak menimbulkan keraguan. Dalam epistemologi Islam, itu dikenal sebagai konsep mutawatir. Keyakinan tanpa keraguan itulah yang dituntut dalam konsep iman. Sebagai agama wahyu, Islam telah sempurna konsep-konsep dasar teologis dan ibadahnya sejak awal. Islam tidak mengalami evolusi. Umat Islam sepanjang sejarah tidak pernah berbeda pendapat tentang hal-hal pokok dalam Islam, seperti konsep bahwa Allah itu satu, Muhammad adalah utusan Allah dan manusia biasa, bahwa Nabi Isa adalah manusia dan utusan Allah, Shalat lima waktu itu wajib –bukan haram–, babi dan khamr adalah haram, ibadah haji

Perkembangan teologi yang evolutif pada Kristen, dari eksklusif menjadi inklusif, lalu pluralis, misalnya dapat dilihat dalam kasus konflik antara Luther dan Paus. Ketika itu, Luther (1483-1546), menyatakan, "*We know that Christ will come on the Last Day and will destroy all His enemies: the Turk, the Jews, the pope, the cardinals, the bishops, and whatever ungodly men they are, who either persecute the Word or proudly despise and disregard it. We also know that meanwhile Christ will be with His church and will preserve sound doctrine and the true forms of worship.*[8]

Paus juga melakukan pengucilan dan rencana pengadilan Inkuisisi terhadap Luther, atas tuduhan *heresy*. Pandangan yang menyatakan 'extra ecclesiam nulla salus' terbukti telah menyengsarakan masyarakat Barat. Mahkamah Inquisisi diakui sebagai institusi paling hitam dalam sejarah Gereja. Konflik agama –Katolik dan Protestan– telah menimbulkan luka yang amat dalam dalam sejarah masyarakat Kristen Barat. Belum lagi, problem teologi – khususnya konsep trinitas – yang rumit. Ditambah lagi dengan problem otentisitas dan rasionalitas teks Bible. Semua itu menjadikan agama Kristen harus mengubah dirinya mengikuti arus sejarah, sesuai dengan tuntutan hegemonik dari paham sekularisme dan liberalisme Barat. [9]

dilakukan di Tanah Suci dan bukan di Ancol, dan sebagainya. Semua itu menunjukkan, ada Islam yang satu. Ada yang qath'iy, dan tidak semuanya relatif, atau zhanniy. Kritik yang komprehensif terhadap konsep relativisme akal dan kebenaran bisa disimak dalam Majalah ISLAMIA edisi 5/2005.

[8] Jaroslav Pelikan (ed), Luther's Works, Volume 2, Lectures on Genesis Chapters 6-14, (Missouri: Concordia Publishing House, 1960), hal. 256.

[9] Karen Armstrong menyatakan: "*Most of us would agree that one of the most evil of all Christian institutions was the Inquisition, which was an instrument of terror in the Catholic Church until the end of the seventeenth century. Its methods were also used by Protestants to persecute and control the Catholics in their countries.*" (Karen

Kajian kritis dan mendalam tentang sejarah, konsep, dan fenomena kontemporer terhadap Kekristenan dan agama-agama lain, diperlukan, agar tidak mudah melakukan generalisasi dalam memandang agama. Banyak ilmuwan agama di Barat yang kemudian mengembangkan metodologi studi agama, dengan menyamaratakan semua agama, dan menempatkan Islam sebagai objek kajian yang posisi dan kondisinya seolah-olah sama dengan agama-agama lain. Buku-buku metodologi studi agama semacam ini sekarang menjamur dan berjubel di lingkungan perguruan tinggi Islam di Indonesia. Padahal, banyak teori-teori dan metodologi studi agama itu lahir dari latar belakang yang khas sejarah Kristen dan peradaban Barat, yang tidak begitu saja diaplikasikan untuk studi terhadap Islam, yang merupakan agama wahyu. [10]

Armstrong, Holy War: The Crusades and Their Impact on Today's World, (London: McMillan London Limited, 1991). Richard McBrien, juga mencatat, *"by all reasonable standards, the Inquisition was one of the shabbiest chapters in the entire history of the Church."* (Richard McBrien, Catholicism, (London: Geoffrey Chapman, 1994), Lebih jauh tentang latar belakang sejarah sekularisme di Barat, lihat: Adian Husaini, *Wajah Peradaban Barat: Dari Hegemoni Kristen ke Dominasi Sekular-Liberal*, (Jakarta: GIP, 2005). Sebagai contoh perubahan sikap Katolik terhadap pemeluk non-Kristen, bisa disimak pernyataan Reverend Michael Parise (Katolik): "Tetapi bagaimana orang Katolik memandang berjuta-juta orang Kristen yang bukan Katolik? ... Mereka tentu dapat masuk surga dan memperoleh keselamatan, meskipun itu menjadi lebih sulit tanpa bimbingan dan sakramen-sakramen Gereja." (Reverend Michel Parise, *Apakah Kita Satu-satunya Gereja yang Benar?*, Jakarta: Obor, 1996), hal. 21.

[10] Sejumlah contoh buku-buku semacam ini di Indonesia, misalnya. Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya* (Jakarta: UI Press), Ahmad Norma Permata (ed), *Metodologi Studi Agama* (pengantar M. Amin Abdullah), (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000); M. Amin Abdullah, *Studi Islam: Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cetakan keempat, 2004); Peter Connolay (ed), *Aneka Pendekatan Studi Agama*, (Yogyakarta: LKIS, 2002); Richard C. Martin, *Pendekatan Kajian Islam dalam Studi Agama*, (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2001); Adeng Muchtar Ghazali, *Ilmu Studi Agama*, (Bandung: Pustaka Setia, 2005), Sumanto al-Qurthuby dkk., *Dekonstruksi Islam Mazhab Ngaliyan*, (Semarang: RaSAIL Press, 2005), dan sebagainya.

Jika ditelaah secara serius perbedaan konsep teologi, sejarah peradaban antara Islam dan Kristen, serta perbedaan antara Al-Qur'an dan Bible, maka sebenarnya, adopsi istilah *"inclusive understanding of Islam"* tidaklah tepat, bahkan bisa *misleading*. Istilah yang mengacu pada tradisi Kristen ini tidak tepat jika diterapkan untuk Islam. Istilah itu –yang kemudian dikembangkan oleh beberapa sarjana di Indonesia menjadi 'Islam Inklusif' atau 'Teologi Inklusif"– sebenarnya sangat khas Kristen dan sesuai tradisi Barat yang berpikir traumatic terhadap agama, dan tidak tepat diterapkan untuk Islam.

Sebab, Islam tidak mengalami problem teologis, historis, atau problem otentisitas teks wahyu, sebagaimana dalam Kristen. Jadi, seyogyanya, para sarjana Muslim tidak latah untuk mengadopsi satu 'istilah asing', tanpa melakukan kajian mendalam terhadap latar belakang historis, dan kemudian diterapkan begitu saja untuk Islam. Dengan mengadopsi istilah 'Islam Inklusif' dan sejenisnya, maka secara tidak langsung sudah membuat stigmatisasi dan kategorisasi bahwa di sana ada Islam yang tidak inklusif (yaitu Islam eksklusif) yang seolah-olah harus dimusnahkan dari muka bumi. Kerancuan terminologis inilah awal dari kerancuan dalam pengembangan konsep-konsep Islam pada semua aspek kehidupan.

Salah satu telaah kritis atas penggunaan istilah 'Teologi Inklusif' dan redefinisi makna Islam oleh para pemikir dari kalangan Muslim dilakukan oleh Nirwan Syafrin, kandidat doktor bidang pemikiran Islam di International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC)–International

Islamic University Malaysia, dalam artikelnya yang berjudul *"WC Smith, Nurcholish Madjid, dan Teologi Inklusif'*, di Majalah Media Dakwah, edisi Januari 2006. Gagasan 'Islam Inklusif' atau 'Teologi Inklusif' dan sejenisnya, tidak lepas dari upaya pendefinisan ulang akan makna Islam itu sendiri. Menurut Nirwan, usaha pendefinisian ulang terhadap makna' 'Islam' itu sebenarnya sudah lama digagas oleh para orientalis Barat. Salah seorang pengasas ide ini adalah orientalis kawakan Wilfred C. Smith. Smith telah mengasas ide sejak tahun 1960-an.

Smith merasa gelisah dengan perkembangan agama yang terjadi sesudah perang dunia kedua. Dia melihat betapa banyaknya agama yang sedang berkembang pada saat ini dimana setiap penganutnya menganggap diri mereka sebagai kebenaran tunggal. Dalam pandangannya agama bukanlah sebagai kekuatan penyatu manusia (*unifying force of human kind*) akan tetapi sebaliknya sebagai pemecah persaudaran kemanusian. Oleh sebab itulah, menurut dia, sudah sepantasnya dilakukan studi kritis terhadap perkataan 'agama' ini, dan tidak seharusnya menerima terma ini "taken for granted", tanpa mempertanyakan historisitas terbentuknya istilah tersebut.

Dalam bukunya, *The Meaning and End of Religion* (London, SPCK, 1978 –pertama kali terbit tahun 1962), Smith berusaha mengungkapkan bagaimana istilah agama itu terbentuk. Bagi Smith istilah 'religion' hanyalah merupakan istilah baru yang muncul pada dua dekade terakhir ini saja dan sampai sekarang tidak ada satu definisi tunggalpun yang dapat dijadikan acuan. *There has been in recent decades a bewildering variety definitions; and no one of them has commanded wide acceptance.* (1978: 17) Disebabkan perbedaan tajam inilah dia terus mengkonklusikan bahwa terma ini dibuang

saja dari perbendaharaan kita. Baginya *"it is a distorted concept not really corresponding to anything definite or distinctive in the objective world."* (1978:17)

Bagi Smith agama yang kita kenal selama ini hanyalah merupakan hasil dari *process of reification* (proses graduasi dalam sejarah). Ia adalah akumulasi pengalaman individu atau kelompok yang terinstitusikan dalam sejarah. (*On Understanding Islam,* (The Hague: Mouton Publisher, 1981: 45 dan 46) Semua agama mengalami proses ini tak terkecuali Islam. Bahkan dengan berani dia mengatakan kalau Islam itu adalah *"the most of all reified of all the world's religion)"* (p. 44).

Klaim Smith ini dicoba dibuktikan melalui artikelnya berjudul *The Historical Development in Islam of the Concept of Islam as an historical Development* yang dirangkum dalam bukunya *On Understanding Islam.* Dalam artikel ini dia menulis "[T]he history of Muslim religion has yet to be written". (1981:46). Untuk itu usaha mempelajari kembali sejarah penggunaan dan pemaknaan perkataan 'Islam'-konotasi apa saja yang telah ditujukan oleh istilah ini dalam sejarah harus dilakukan. Inilah yang disebutnya sebagai 'the rewarding task'.

Dalam kajiannya Smith memberikan kesan seolah-olah dia memang telah menemukan perkembangan yang berlaku dalam pemaknaan perkataan Islam. Makna Islam pada masa awalnya tidak sama dengan masa sesudahnya. Dengan ini dia selanjutnya memaknai Islam dengan tiga makna. Pertama Islam sebagai komitmen individu Muslim untuk menyerahkan dirinya kepada Islam. Kedua, Islam sebagai ide platonic yang transenden. Dan ketiga, adalah Islam sebagai aktualisasi sebuah sistem yang terinstitusikan dalam sejarah. (1981: 43). Menurutnya apabila perkataan

Islam disebutkan, maka yang dimaksud adalah makna pertama (1981: 47). Namun Islam sebagai nama sebuah agama hanya dikonotasikan oleh makna kedua dan ketiga. Dan inipun hanya merupakan perkembangan terakhir saja. (1981: 45).

Keinginan Smith untuk melakukan definisi ulang terhadap istilah 'agama' sebenarnya tidak terlepas dari beban sejarah dan pisikologi yang harus ditanggungnya sebagai bagian dari peradaban Barat. Smith benar bahwa sampai sekarang tidak ada satu definisi tuggal mengenai 'agama' yang dapat di jadikan rujukan dalam tradisi intellektual Barat. Di dalam *The Encyclopedia of Philosophy*, William P. Altson (Paul Edwards (ed. In Chief), New York: Macmillan Publishing Co., Inc & The Free Press, 1972, vol. 7, hal.140) misalnya menurunkan paling sedikit sembilan definisi agama. Kesemua definisi ini adakalanya hanya secara parsial mengungkap hakikat sebenar agama ataupun terjadi kontradiksi diantara mereka. Inilah yang membuat Smith frustasi sehingga dia menyarankan agar terma ini dibuang saja.

Kenyataan yang dialami Smith ini tentu tidak bisa begitu saja diaplikasikan kepada Islam. Dalam tradisi intelektual Islam, istilah 'din' mempunyai konotasi yang cukup jelas. 'Din' yang berderivasi dari huruf dal ya dan nun dapat diuraikan dengan terperinci sehingga secara komprehensive merefleksikan arti Islam sebagai Din. Hal ini telah diuraikan dengan panjang lebar oleh Prof. Syed Muhammad Naquib al-Attas dalam bukunya *Islam: The Concept of Religion and The Foundation of Ethics and Morality* yang sudah dirangkum dalam bukunya *Islam and Secularism* dan *Prolegomena to the Metaphysics of Islam*.

Berbeda dengan Kristen, Yahudi, dan agama-agama

lain, nama Islam bukanlah produk sejarah atau kreasi manusia. Dia bukan dicipta oleh Nabi Muhammad (saw) atau ummat Islam untuk menunjukkan identitas diri mereka akan tetapi diberi oleh sang Pencipta Allah (swt). Allahlah yang menamakan agama yang dibawa oleh Muhammad saw itu sebagai Islam **(al-Maidah: 19)**. Bukan hanya itu. Bahkan Dia juga yang menentukan muatan (risalah) yang dibawa agama ini. Sehingga dengan demikian tidak benar tuduhan Smith bahwa agama Islam adalah *the most reified religion*. Dalam tulisannya yang kita kutip di atas. Smith gagal menunjukkan aspek di mana Islam ini telah mengalami proses graduasi. Sejak dari zaman Rasul hingga sekarang, salat, puasa, zakat, dan haji adalah wajib. Berdusta, mengkhianat, membunuh, berzina dan seterusnya adalah haram. Di manakah proses *reification* itu terjadi.

Tidak bisa dinafikan bahwa ada bagian-bagian dari fiqih Islam – hasil ijtihad para ulama terdahulu – yang telah mengalami perubahan seiring dengan berubahnya "pijakan" penetapan hukum (*'illatul hukmi*). Tapi perubahan tersebut tidak terjadi pada persoalan-persoalan fundamental dalam Islam seperti yang disebutkan di atas. Sesungguhnya kesediaan beberapa bagian fiqih Islam untuk melakukan perubahan sejalan dengan perubahan "illatul hukmi", telah menjadikan Syari'at Islam *salih li kulli zaman wa makan* (*applicable in all times and places*).

Sebenarnya Smith mengakui akan keunikan Islam ini. Hal ini dapat dilihat dengan jelas sekali dalam bukunya *The Meaning and End of Religion*. Oleh sebab itulah dia telah menulis bab khusus untuk mendiskusikan Islam dengan judul *Special Case of Islam*. Dalam pembukaan bab ini dengan jelas dia menuliskan *"This particular case has been reserved for separate treatment because it is both unusual and intricate."* (1978: 80)

Ketidakbiasaan Islam itu terletak pada nama agama itu. Lanjutnya lagi, *"In contrast to what has happened with other religious communities..., this is not a name devised by outsiders... this name for religious system, moreover has the sanction not of the Muslims and their tradition but, they aver, of God Himself."* (1978: 80-81)

Kesadarannya ini bagaimanapun tidak secara intelektual diikutinya secara jujur. Oleh sebab itu dalam buku yang sama, ia mencoba mencari-cari celah di mana dia dapat menyamakan Islam dengan agama lain. Hasilnya, argumen yang dikemukannya sama sekali tidak meyakinkan (*convincing*) dan memang terkesan dibuat-buat.

Kebingungan tokoh orientalis Barat ini juga dapat dipahami dari faktor pisikologis yang dialami masyarakat Barat sendiri. Di awal kebangkitan kebudayaan Barat, para penguasa gereja dengan mengatasnamakan agama telah melakukan tekanan terhadap kalangan saintis yang menentang ajaran-ajaran gereja. Akhirnya inkusisi diberlakukan dan jatuhlah – misalnya, Galileo Galilei – sebagai korbannya. Galileo diadili oleh Mahkamah Inkuisisi pada 1633 dan dipaksa meralat pendapatnya bahwa 'bumi beredar mengelilingi matahari'. Sebab, dalam doktrin gereja, bumi adalah pusat tata surya. (Robert Lomas, *The Invisible College*, 2002:18).

Peristiwa seperti yang dialami Galileo itu menjadikan masyarakat Barat trauma dengan agama. Oleh karena itu kata Scott Peck, pakar psikologi terkenal abad ini, dalam buku best seller-nya *Roadless Traveled*, jika perkataan agama disebutkan di dunia Barat maka ia akan segera mengajak orang berpikir tentang inkuisisi, ketahyulan, pelemahan semangat, dogmatisme, kebodohan, hipokrasi, kebaikan sendiri, rigiditas, keganasan, pembakaran buku dan tukang

sihir wanita, halangan, ketakutan, konfirmasi, kesalahan yang tidak normal. (1990, 237-238). Disebabkan ketakutan ini akhirnya mereka memilih untuk melemparkan agama sejauh-jauhnya dari kehidupan mereka dan sejak itu bermulalah proses sekularisasi.

Keadaan psikologis ini juga tidak dapat begitu saja diaplikasikan untuk menilai Islam. Islam tidak pernah mengalami trauma sejarah seperti yang dialami oleh peradaban Barat. Memang benar sejarah Islam pernah mencatat adanya penyiksaan terhadap beberapa orang tokoh intelektual. Tapi ini bukan disebabkan ajaran Islam menghalang mereka untuk berpendapat demikian. Keadaan ini lebih disebabkan oleh sikap penguasa yang ketika itu tidak toleran dengan perbedaan. Berbeda dengan Kristen yang dari awal sudah menyatakan oposan kepada penemuan sains.

Tentang **'Islam dan Konsep Ketuhanan'**, Nirwan Syafrin menguraikan, bahwa memang benar Islam secara generik berarti "pasrah dan tunduk". Akan tetapi ia tidak berhenti sampai di situ saja. Islam juga mengajarkan cara dan bentuk ketundukan. Melalui Malaikat Jibril yang diutus Allah kepada Rasul-Nya, Muhammad saw, pengartikulasian Islam diajarkan dengan sempurna kepada manusia. Di samping mengucapkan dua kalimah Syahadat, sikap keislaman (ketundukan) itu juga harus diikuti dengan shalat, puasa, zakat dan haji, dan berbagai ibadah lainnya. Dengan itu, barulah sifat ketundukan itu sempurna. Jadi pasrah saja tidak cukup, tapi hendaklah diikuti dengan perbuatan sesuai dengan yang digariskan Allah.

Karena itulah, seorang Muslim dilarang keras membuat-buat tata cara ibadah kepada Allah. Allah mengutuk kaum musyrik Mekkah karena mereka membuat-buat sen-

diri cara penyerahan diri kepada Allah. Mereka menyembah patung yang mereka anggap sebagai perantara kepada Tuhan. Karena itulah, tidak tepat sama sekali menyebut Kristen, Yahudi dan yang lain sebagai Muslim. Karena bentuk penyerahan yang mereka lakukan tidak sesuai dengan yang diperintahkan Allah. Allah jelas mengkategorikan mereka sebagai kafir, karena mengingkari perintah-Nya. (QS 5:72-75, QS 98:1).

Demikian juga tidak tepat memasukkan dalam kategori Islam, hanya semata-mata melakukan ketundukan kepada Tuhan. Ini karena Tuhan yang mereka maksud berbeda dengan Tuhan yang diajarkan Islam. Islam mengajarkan bahwa Tuhan adalah Maha Esa, Dia tidak beranak dan tidak diperanakkan. Sementara Tuhan Kristen adalah trinitas, mengakui Satu dalam tiga. Mereka mengimani bahwa Isa adalah anak Tuhan sebagaimana juga Yahudi yang mendakwa Uzair anak Allah. Jadi Tuhan yang menjadi tempat penyerahan kaum beragama berbeda antar satu dengan yang lain.

Artinya sampai pada level yang *transendence*-pun semua agama tidak bisa sama, apatah lagi pada level eksetoris yang merupakan manifestasi dari yang *transendence* tadi. Perbedaan ini sangat signifikan. Karena pada akhirnya seperti yang diungkapkan oleh Prof. Al-Attas konsep Ketuhananlah yang akan menentukan cara dan bentuk ketundukan kepada Tuhan (*Prolegomena to Metaphysics of Islam*, 1995). Jelaslah, ide persamaan agama yang semata-mata dibangun atas dasar prinsip "ketundukan dan kepasrahan" sama sekali tidak tepat, baik dari sudut pandang teologis maupun syari'at.

Demikianlah tinjauan kritis Nirwan Syafrin tentang upaya redefinisi Islam yang akhir-akhir ini banyak dilaku-

kan oleh sejumlah kalangan, dengan merujuk pada pemikiran para orientalis, seperti Wilfred Cantwell Smith. Tinjauan kritis semacam ini perlu dipahami oleh para cendekiawan yang memiliki niat baik untuk 'memperbaiki' pendidikan dan pemikiran Islam, khususnya yang berada dalam kampus-kampus Islam. Sebab, jika tidak memahami latar belakangnya, yang terjadi bisa sebaliknya. Alih-alih yang terjadi adalah peningkatan kualitas dan pendalaman Islam, tetapi bisa jadi malah penghancuran Islam. Sebagaimana dalam dunia kedokteran. Seorang dokter, sebelum memberikan terapi, harus mampu melakukan diagnosa dengan tepat apa sebenarnya penyakit yang diderita oleh pasiennya. Jika salah diagnosa, maka tidak mungkin bisa memberikan obat yang tepat. Setelah diagnosa dilakukan dengan tepat, harus dipilih obat yang tepat juga. Jangan sampai niatnya ingin memberikan obat, ternyata yang diberikan justru merupakan racun, karena tidak memahami mana obat dan mana yang racun. Pemikiran-pemikiran para orientalis yang jelas-jelas meragukan kebenaran Islam, perlu dilihat sebagai racun, meskipun dikemas dengan kemasan yang menarik dan dipromosikan dengan cara-cara yang sangat simpatik. Pemikiran pluralisme agama yang berbasiskan pada relativisme akal dan keyakinan, adalah contoh nyata 'racun' yang ironisnya oleh banyak cendekiawan justru dipandang sebagai obat.

2. Kerancuan: Inklusivisme atau Pluralisme?

Kerancuan terminologis dalam penggunaan kata 'inklusif' untuk Islam, tampak dalam berbagai literatur studi dan pemikiran Islam di Indonesia. Nurcholish Madjid menyebut teologinya sebagai 'Teologi Inklusif', tapi dalam faktanya,

yang dikembangkan adalah Teologi Inklusif dan Teologi Pluralis sekaligus.[11] Alwi Shihab, meskipun menulis buku berjudul 'Islam Inklusif', tetapi faktanya, gagasan yang termuat di dalamnya merupakan gagasan Pluralisme Agama. [12] Fatimah Husein, dosen UIN Yogyakarta, dalam

[11] Sukidi Mulyadi, alumnus Fakultas Syariah UIN Jakarta, menyebut bahwa *'Teologi Inklusif Cak Nur'*, merupakan alternatif dari "teologi eksklusif" yang menganggap bahwa kebenaran dan keselamatan *(truth and salvation)* suatu agama, menjadi monopoli agama tertentu. Karena itu, dalam perspektif "Teologi Inklusif", klaim bahwa hanya agamanya saja yang benar dan menjadi jalan keselamatan, adalah teologi yang dianggap salah. Hampir semua agama formal (*organized religion*), kata Sukidi, memiliki klaim keselamatan: "Hanya agama sayalah yang memberikan keselamatan, sementara agama Anda tidak, dan bahkan menyesatkan. Klaim-klaim keselamatan seperti itu bersifat latent, dan terkadang juga manifes, terekspresikan ke luar, ke berbagai tradisi agama-agama, sehingga mengakibatkan perang (keselamatan) antargama. Padahal, bukankah klaim keselamatan itu tidak saja mengakibatkan sikap menutup diri terhadap kebenaran agama lain, tetapi juga berimplikasi serius atas terjadinya konflik atas nama agama dan Tuhan?" (Lihat, Sukidi, *Teologi Inklusif Cak Nur*, Jakarta: Kompas, 2001, hal xii-xiii). Nurcholish Madjid sendiri menulis: "Sebagai sebuah pandangan keagamaan, pada dasarnya Islam bersifat inklusif dan merentangkan tafsirannya ke arah yang semakin pluralis. Sebagai contoh, filsafat perenial yang belakangan banyak dibicarakan dalam dialog antar agama di Indonesia merentangkan pandangan pluralis dengan mengatakan bahwa setiap agama sebenarnya merupakan ekspresi keimanan terhadap Tuhan yang sama. Ibarat roda, pusat roda itu adalah Tuhan, dan jari-jari itu adalah jalan dari berbagai Agama. Filsafat perenial juga membagi agama pada level esoterik (batin) dan eksoterik (lahir). Satu Agama berbeda dengan agama lain dalam level eksoterik, tetapi relatif sama dalam level esoteriknya. Oleh karena itu ada istilah "Satu Tuhan Banyak Jalan"." (Buku *Tiga Agama Satu Tuhan*, (Bandung: Mizan, 1999), hal. xix). Pada tempat lain, ia menulis: "Jadi Pluralisme sesungguhnya adalah sebuah Aturan Tuhan (Sunnat Allah, "Sunnatullah") yang tidak akan berubah, sehingga juga tidak mungkin dilawan atau diingkari." (Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 1995), hal. lxxvii).

[12] Alwi Shihab menulis dalam buku ini: "Prinsip lain yang digariskan oleh Al-Qur'an, adalah pengakuan eksistensi orang-orang yang berbuat baik dalam setiap komunitas beragama dan, dengan begitu, layak memperoleh pahala dari Tuhan. Lagi-lagi, prinsip ini memperkokoh ide mengenai Pluralisme keagamaan dan menolak eksklusivisme. Dalam pengertian lain, eksklusivisme keagamaan

disertasinya di Melbourne University, yang diterbitkan dengan judul "*Muslim-Christian Relations in The New Order Indonesia: The Exclusivist and Inclusivist Muslims Perspectives*", menggunakan istilah yang rancu antara inklusif dan pluralis, dengan memasukkan sejumlah pemikir dan aktivis liberal-pluralis seperti Budhy Munawar Rahman dan Ulil Abshar Abdalla, sebagai kelompok Muslim Inklusif.[13]

tidak sesuai dengan semangat Al-Qur'an. Sebab Al-Qur'an tidak membeda-bedakan antara satu komunitas agama dari lainnya." (Lihat, Alwi Shihab, Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama, (Bandung: Mizan, 1997), hal. 108-109.

[13] Kriteria eksklusif dan inklusif yang digunakan dalam disertasi ini pun sangat rancu dan peyoratif. Diantara ciri-ciri kaum eksklusif, menurut dia (1) mereka menerapkan model penafsiran literal terhadap Al-Qur'an dan Sunnah dan berorientasi masa lalu. Karena menggunakan pendekatan literal, maka ijtihad bukanlah hal yang sentral dalam kerangka berpikir mereka; (2) mereka berpendapat bahwa keselamatan hanya bisa dicapai melalui agama Islam. Bagi mereka, Islam adalah agama final yang datang untuk mengoreksi agama-agama lain. Karena itu mereka menggugat otentisitas Kitab suci agama lain. (Exclusivist Muslims: ... They apply a literal approach in understanding the foundation texts of Islam, namely the Quran and the sunna of the Prophet, and are past oriented. As this approach emphasises the literal meaning of the texts, the role of ijtihad (individual inquiry to establish the ruling of Islamic law upon a given point) is not central in their frame of thought.

Sedangkan yang dia masukkan sebagai kaum Inklusif, memiliki ciri-ciri: (1) Karena mereka memahami Islam sebagai agama yang berkembang, maka mereka menerapkan metode kontekstual dalam memahami Al-Qur'an dan Sunnah, melakukan reinterpretasi teks-teks asas dalam Islam, dan ijtihad beperan sentral dalam pemikiran mereka (2) Kaum Inklusif memandang, Islam adalah agama terbaik bagi mereka; namun mereka berpendapat bahwa keselamatan di luar agama Islam adalah hal yang mungkin. (Inclusivist Muslims: ... As they perceive Islam as an evolving religion they apply a contextual reading to the Quran and sunna. This approach advocates reinterpreting the foundation texts of Islam. In this context, the role of ijtihad is central in their thinking.

(Lihat, Fatimah Husein, *Muslim-Christian Relations in The New Order Indonesia:The Exclusivist and Inclusivist Muslims' Perspectives*, (Bandung: Mizan, 2005), hal. 29-31.Ulil dan Budhy Munawar Rahman bukanlah termasuk kategori Muslim inklusif, karena sudah terbuka menyebarkan paham Pluralisme Agama. Ulil Abshar Abdalla mengatakan: "Semua agama sama. Semuanya menuju jalan

Kerancuan terminologis antara Inklusif dan Pluralis dalam teologi berdampak pada pengembangan konsep-konsep pemikiran Islam. Pluralisme Agama yang dikembangkan sejumlah dosen IAIN telah berdampak langsung pada perombakan besar-besaran terhadap konsep syariat Islam. Kampanye besar-besaran tentang dekontsruksi konsep syariat Islam dan hukum-hukum Islam yang oleh umat Islam telah dipandang 'mapan"– dengan pijakan inklusivisme dan pluralisme agama – menambah posisi dikotomis

kebenaran. Jadi, Islam bukan yang paling benar." (Majalah GATRA, 21 Desember 2002). Budhy Munawar Rahman, penulis buku Islam Pluralis, di buku Wajah Liberal Islam di Indonesia (terbitan JIL), menulis, satu artikel berjudul *"Basis Teologi Persaudaraan Antar-Agama"* (hal. 51-53). Di sini, ia mempromosikan teologi pluralis. Ia menulis bahwa "Konsep teologi semacam ini memberikan legitimasi kepada "kebenaran semua agama", bahwa pemeluk agama apa pun layak disebut sebagai "orang yang beriman", dengan makna "orang yang percaya dan menaruh percaya kepada Tuhan". Karena itu, sesuai QS 49:10-12, mereka semua adalah bersaudara dalam iman. Budhy menyimpulkan, "Karenanya, yang diperlukan sekarang ini dalam penghayatan masalah Pluralisme antar agama, yakni pandangan bahwa siapa pun yang beriman – tanpa harus melihat Agamanya apa – adalah sama di hadapan Allah. Karena, Tuhan kita semua adalah Tuhan Yang Satu."

Disertasi Fatimah ini menunjukkan, bahwa istilah "Islam inklusif" yang sebenarnya masih sangat rancu pengertiannya, tetapi sudah diadopsi secara luas di kalangan akademisi IAIN/UIN/STAIN. Kaum Muslimin digerojok dengan literatur-literatur yang ditulis kalangan akademisi untuk menerima istilah tersebut sebagai satu bentuk Islam yang ideal. Dr. Hamim Ilyas, dosen di Fakultas Syariah UIN Yogyakarta, misalnya, menggunakan paradigma inklusif untuk menelaah tafsir Al-Manar. Ia dengan provokatif menerbitkan bukunya dengan judul *"Dan Ahli Kitab pun Masuk Sorga"*. Menurutnya, "Paradigma Inklusif kritis yang dimaksud adalah penafsiran tentang ahli kitab sebagaimana disebutkan pada bab sebelumnya, yang memberikan apresiasi positif dengan mengatakan, bahwa umat beragama lain yang masuk dalam kategori ahli kitab memiliki keselamatan yang sama dengan Islam sepanjang beriman dan beramal saleh. Betapa pun kalah terbuka dengan teologi agama-agama humanis dengan paradigma inklusif-pluralis yang berkembang dalam post-modernisme Islam, teologi agama-agama yang dikembangkan Abduh dan Ridha tetap penting dalam hubungan antar-agama sekarang. (Hamim Ilyas,*"Dan Ahli Kitab Pun Masuk Surga*, (Yogyakarta: Safiria Insania Press, 2005), hal. 349).

antara IAIN dengan berbagai Ormas Islam di Indonesia. Sebagai contoh, kampanye dan gerakan legalisasi perkawinan Muslimah dengan pria non-Muslim yang dilakukan oleh Paramadina dan sejumlah dosen UIN Jakarta, misalnya, telah menambah wajah buruk IAIN di mata banyak kaum Muslim Indonesia. Seolah-olah, para dosen itu adalah adalah representasi institusi pendidikan Islam ini. Bagaimana mungkin, sebuah hukum yang telah begitu jelas nash-nya, yang *qath'iy*, dan tidak pernah menimbulkan perbedaan pendapat di kalangan ulama Islam, tiba-tiba dirombak dengan satu jurus yang asal-asalan, bernama "kontekstualisasi" yang ekstrim dengan meninggalkan makna literal teks sama sekali. Ironisnya, para perombak hukum Islam dikampanyekan sebagai pemikir Muslim terkemuka – bahkan ada yang menyebutnya mujtahid. Padahal, dari tangannya belum pernah lahir satu Kitab Ushul Fiqih pun.[14]

[14] Lihat buku *Muslimah Reformis* karya Musdah Mulia. Dengan menggunakan metode kontekstualisasi untuk QS 60:10, Musdah kemudian dengan berani menyatakan, bahwa karena konteksnya telah berubah, maka hukum pernikahan antara wanita muslimah dengan laki-laki non-Muslim, sudah boleh. Masalah ini akan dibahas dalam bagian berikutnya. (Musdah Mulia, *Muslimah Reformis*, (Bandung: Mizan, 2005), hal. 63. Buku *Fiqih Lintas Agama* terbitan Paramadina dan The Asia Foundation juga membongkar konsep-konsep dasar fiqih Islam dan secara serampangan memberikan cap negatif terhadap Imam Syafii. "Kaum Muslim lebih suka terbuai dengan kerangkeng dan belenggu pemikiran fiqih yang dibuat imam Syafi'i. Kita lupa, imam Syafi'i memang arsitek ushul fiqih yang paling brilian, tapi juga karena Syafi'ilah pemikiran-pemikiran fiqih tidak berkembang selama kurang lebih dua belas abad. Sejak Syafi'i meletakkan kerangka ushul fiqihnya, para pemikir fiqih Muslim tidak mampu keluar dari jeratan metodologinya. Hingga kini, rumusan Syafi'i itu diposisikan begitu agung, sehingga bukan saja tak tersentuh kritik, tapi juga lebih tinggi ketimbang nash-nash Syar'i (Al-Qur'an dan hadits). Buktinya, setiap bentuk penafsiran teks-teks selalu tunduk di bawah kerangka Syafi'i. " (Mun'im Sirry (ed), *Fiqih Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 2004), hal. 5.)

3. Liberalisasi IAIN: *quo vadit?*

Sebagai bagian dari masyarakat global, IAIN memang tidak mungkin menutup diri dari perkembangan keilmuan Islam dan keilmuan agama dari mana pun juga, khususnya yang dikembangkan oleh para Orientalis di Barat. Studi-studi agama yang berkembang pesat di Barat perlu dikaji dengan cermat dan kritis. Konsep-konsep, istilah-istilah, dan metodologi studi agama kalangan Orientalis, perlu dicermati dan tidak begitu saja diadopsi tanpa 'diislamkan' terlebih dahulu. Karena itu, alternatif pembaruan Islam yang ditawarkan oleh para pemikir di kalangan Muslim, seperti M. Arkoun, Fazlur Rahman, Muhammad Abid al-Jabiri, Nasr Hamid Abu Zayd, Hasan Hanafi, Fatimah Mernisi, dan sebagainya, perlu dicermati dan dikaji dengan adil. Pemikiran mereka perlu ditelaah bersama-sama dengan kritik-kritik yang telah dilakukan para ilmuwan Muslim terhadap mereka. Sebagai contoh, pengembangan teori Al-Qur'an Nasr Hamid Abu Zayd dan lain-lain yang melakukan dekonstruksi konsep wahyu dan otentisitas Al-Qur'an, seharusnya ditelaah dengan sangat kritis.

Di lingkungan IAIN saat ini, sejalan dengan pengembangan metodologi hermeneutika sebagai alternatif dari metode tafsir klasik untuk Al-Qur'an [15], telah bermunculan pemikiran-pemikiran yang membongkar konsep otentisitas dan kesucian Al-Qur'an sebagai Kitab Suci kaum Muslimin. Ini tentu bukan hal yang sepele, sebab dilakukan oleh orang-orang yang dianggap memiliki otoritas dalam keagamaan. [16]

[15] Dr. Abu Hafsin, MA, dosen IAIN Walisongo Semarang menulis, bahwa— "pada akhir dekade sembilan puluhan, "kiblat" IAIN telah berubah. Perubahan arah kiblat ini ditandai dengan pengiriman para dosen muda untuk meneruskan studi lanjut, tidak ke Timur Tengah tetapi ke beberapa perguruan tinggi di Amerika Utara, Eropa dan Australia. Kebijakan ini bukan hanya terjadi secara kebetulan, tetapi direncanakan secara sistematis dan matang oleh beberapa birokrat "intelek" Departemen Agama." (Lihat, pengantar Abu Hafsin untuk buku *"Dekonstruksi Islam Mazhab Ngaliyan: Pergulatan Pemikiran Keagamaan Anak-anak Muda Semarang*, (Semarang: RaSAIL, 2005). Masalah hermeneutika akan

dibahas pada bab berikutnya. Memang, buku-buku tentang hermeneutika Al-Qur'an akhir-akhir ini semakin banyak bermunculan. Fenomena ini menunjukkan ironi yang sangat besar dalam dunia intelektual Muslim di Indonesia, sebab memunculkan dua fenomena paradoks. Satu sisi, ada kegandrungan menggusur metode tafsir klasik dengan hermeneutika yang belum jelas benar konstruksi epistemologisnya. Para pengaplikasi hermeneutika (hermeneut) yang sering dijadikan rujukan, seperti Fazlur Rahman, Arkoun, Nasr Hamid Abu Zayd, misalnya, masih belum tuntas dalam merumuskan teorinya, dan lebih banyak baru pada tahap dekonstruksi. Tetapi, pada sisi lain, ada fenomena ketidaksiapan pakar-pakar tafsir klasik untuk memahami dan merespon tantangan metode hermeneutika ini. Hingga kini, misalnya, belum ada satu workshop yang serius yang mengkaji masalah ini. Padahal, dampak yang ditimbulkan dari perubahan metodologi –dari tafsir klasik ke hermeneutika– sangat serius. Itu bisa dilihat dari contoh-contoh produk hukum para hermeneut, seperti Fazlur Rahman, Nasr Hamid Abu Zayd, dan Amina Wadud. Amin Abdullah, memandang hermeneutika sebagai kebenaran yang harus disampaikan kepada umat Islam. (Lihat, Pengantar Amin Abdullah untuk buku *Hermeneutika Al-Qur'an: Tema-tema Kontroversial*, karya Fahrudin Faiz, (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005)

[16] Sebagai contoh, ide dari Taufik Adnan Amal, dosen Ulumul Quran IAIN Makasar untuk menggagas Al-Qur'an baru bernama "Edisi Kritis Al-Qur'an". (Lihat, makalah "Taufik berjudul ""Edisi Kritis Al-Qur'an", dalam buku *Wajah Liberal Islam di Indonesia*""(Jakarta: JIL, 2002), hal. 78). Pemikiran yang menggugat otentisitas Al-Qur'an juga dapat dilihat dalam bukunya, yang berjudul *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur'an* " (Yogyakarta: FKBA, 2001). Dari kampus Islam Paramadina, muncul pemikiran dari Luthfie Asyaukani, dosen pemikiran Islam: *"Sebagian besar kaum Muslim meyakini bahwa AlQuran dari halaman pertama hingga terakhir merupakan kata-kata Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad secara verbatim, baik kata-katanya (lafdhan) maupun maknanya (ma'nan). Keyakinan semacam itu sesungguhnya lebih merupakan formulasi dan angan-angan teologis (al-khayal al-dini) yang dibuat oleh para ulama sebagai bagian dari formalisasi doktrin-doktrin Islam. Hakikat dan sejarah penulisan AlQuran sendiri sesungguhnya penuh dengan berbagai nuansa yang delicate (rumit), dan tidak sunyi dari perdebatan, pertentangan, intrik (tipu daya), dan rekayasa."* (www.islamlib com).- Dari IAIN Yogyakarta, muncul buku (dari tesis master) yang ditulis Aksin Wijaya, alumnus IAIN Yogyakarta menulis sebuah buku berjudul: *"Menggugat Otentisitas Wahyu Tuhan"* (Yogya-

Dekonstruksi konsep Al-Qur'an sebagai Kalamullah, yang berkembang dari kampus berlabel Islam, tentu menimbulkan tanda tanya besar bagi kaum Muslim, terutama bagi kalangan organisasi dakwah, yang secara intsitusional

---

karta: Safiria Insania Press, 2004): *"Setelah kita kembalikan wacana Islam Arab ke dalam dunianya dan melepaskan diri kita dari hegemoni budaya Arab, kini saatnya, kita melakukan upaya pencarian pesan Tuhan yang terperangkap dalam Mushaf Utsmani, dengan suatu metode dan pendekatan baru yang lebih kreatif dan produktif.. Tanpa menegasikan besarnya peran yang dimainkan Mushaf Utsmani dalam mentransformasikan pesan Tuhan, kita terlebih dulu menempatkan Mushaf Utsmani itu setara dengan teks-teks lain. Dengan kata lain, Mushaf itu tidak sakral dan absolute, melainkan profan dan fleksibel. Yang sakral dan absolut hanyalah pesan Tuhan yang terdapat di dalamnya, yang masih dalam proses pencarian. Karena itu, kini kita diperkenankan bermain-main dengan Mushaf tersebut, tanpa ada beban sedikitpun, beban sakralitas, yang melingkupi perasaan dan pikiran kita."*(hal. 123) - Dari Fakultas Syariah IAIN Semarang, muncul pemikiran Sumanto al-Qurtuby, yang menulis. ***"Maka, penjelasan mengenai Al-Qur'an sebagai "Firman Allah" sungguh tidak memadai justru dari sudut pandang internal, yakni proses kesejarahan terbentuknya teks Al-Qur'an (dari komunikasi lisan ke komunikasi tulisan) maupun aspek material dari Al-Qur'an sendiri yang dipenuhi ambivalensi. Karena itu tidak pada tempatnya, jika ia disebut "Kitab Suci" yang disakralkan, dimitoskan."*** (Yogyakarta: Ilham Institute-Rumah Kata, 2005), hal. 66. Dalam Jurnal Justisia – yang terbit atas rekomendasi Dekan Fakultas Syariah IAIN Semarang – Sumanto menulis: ***"Dengan demikian, wahyu sebetulnya ada dua:*** "wahyu verbal" ("wahyu eksplisit" dalam bentuk redaksional bikinan Muhammad) dan "wahyu non verbal" ("wahyu implisit" berupa konteks sosial waktu itu). (*Jurnal Justisia*, edisi 27/2005, Cover Text: Melawan Hegemoni Wahyu: Upaya Meneguhkan Otoritas Akal). Dalam buku *Dekonstruksi Islam Mazhab Ngaliyan: Pergulatan Pemikiran Keagamaan Anak-anak Muda Semarang*, (Semarang: RaSAIL, 2005), dimuat satu artikel dari Sumanto al-Qurtuby, berjudul: "Kesucian Palsu Sebuah Kitab".

Penyebaran pemikiran yang dekonstruktif terhadap Al-Qur'an oleh kalangan akademisi IAIN dan kampus sejenisnya ini merupakan fenomena baru di kalangan masyarakat muslim Indonesia. Sepanjang 350 tahun di jajah Belanda, kaum penjajah pun tidak berani melakukan tindakan semacam ini. Seyogyanya, kalangan akademisi Muslim tidak berdiam diri, dan memberikan respons yang akademis juga. Pihak IAIN, harusnya juga tidak mudah meluluskan beredarnya gagasan ini ke tengah masyarakat. Dosen, mahasiswa, dan alumnus IAIN yang menyebarkan paham semacam ini perlu diminta pertanggungjawaban secara ilmiah. Sebab, nama IAIN memang dijadikan legitimasi dalam penyebaran pemikiran dekonstruktif terhadap Al-Qur'an.

berkewajiban menjalankan amar ma'ruf nahi munkar di tengah masyarakat Muslim. Penyebaran paham tersebut yang sangat masif dan agresif, sulit dikatakan sekedar iseng atau sekedar 'berwacana' saja. Ada juga yang menyatakan, anak-anak muda – banyak juga yang tua yang mendukung– – itu sedang mencari, jadi biarkan saja mereka menyebarkan pemikirannya. Ungkapan seperti itu, tidak seluruhnya benar. Dalam pencarian ilmu, bukan hanya ada kebebasan, tetapi juga ada 'adab'. Jika satu gagasan belum matang benar dan belum didiskusikan di antara para ilmuwan yang otoritatif, maka sebaiknya gagasan itu tidak terburu-buru disebarkan ke tengah masyarakat. Di samping untuk mendidik tradisi ilmiah yang sehat dan bertanggung jawab, hal itu juga untuk menghindarkan dari 'dosa jariyah', akibat penyebaran ilmu yang salah.

Apalagi, di tengah-tengah di era globalisasi yang salah satu muatannya adalah liberalisasi nilai-nilai moral agama, dari lingkungan IAIN dan sejumlah perguruan Islam lainnya, justru muncul ide-ide yang dekonstruktif terhadap moral masyarakat Muslim yang saat ini sedang pada posisi 'tidak berdaya' menghadapi serbuan arus liberalisasi moral tersebut melalui media massa.[17] Serbuan-serbuan gagasan

---

[17] Dari IAIN Yogyakarta, muncul nama Muhidin M. Dahlan, yang menulis buku memoar berjudul *"Tuhan Izinkan Aku Menjadi Pelacur"*, yang memuat kata-kata berikut: *"Pernikahan yang dikatakan sebagai pembirokrasian seks ini, tak lain tak bukan adalah lembaga yang berisi tong-tong sampah penampung sperma yang secara anarkis telah membelah-belah manusia dengan klaim-klaim yang sangat menyakitkan. Istilah pelacur dan anak haram pun muncul dari rezim ini. Perempuan yang melakukan seks di luar lembaga ini dengan sangat kejam diposisikan sebagai perempuan yang sangat hina, tuna, lacur, dan tak pantas menyandang harga diri. Padahal, apa bedanya pelacur dengan perempuan yang berstatus istri? Posisinya sama. Mereka adalah penikmat dan pelayan seks laki-laki. Seks akan tetap bernama seks meski dilakukan dengan satu atau banyak orang. Tidak, pernikahan adalah konsep aneh, dan menurutku mengerikan untuk bisa kupercaya. "* (Buku: *Tuhan Izinkan Aku Menjadi Pelacur: Memoar Luka Seorang*

dekontsruksi moral dan hukum Islam – yang dilakukan oleh sebagian alumni IAIN atau sejenisnya – tentu saja merupakan serbuan yang lebih dahsyat daripada yang dilakukan oleh kalangan di luar Islam. Sebab, para alumni atau akademisi IAIN dan sejenisnya memiliki legitimasi keagamaan. Posisi mereka adalah sebagai 'ulama' yang seharusnya menjaga agama, sebagaimana diamanahkan oleh Rasulullah saw.

4. Taushiyah Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia [DDII]

Sekitar 30 tahun lalu, seorang tokoh Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII), Prof. Dr. HM Rasjidi sudah

---

Muslimah, SriptaManent dan Melibas, 2005, cetakan ke-7). Penulis yang sama juga telah menerbitkan novel *Adam Hawa* (2005), yang sangat jorok dan melecehkan Tuhan, Nabi Adam, dan Siti Hawa. Ia misalnya, menulis dalam novel ini: *"Kedua tangannya membelai kepala Adam yang ditumbuhi rambut lebat ketiak Tuhan. Dia menggaruk-garuk ketiak Tuhan yang lebat dan busuk itu hingga berantakan tak keruan..."*.

Dari Fakultas Syariah IAIN Semarang, bahkan muncul gerakan legalisasi perkawinan homo seksual. Mereka menerbitkan buku berjudul: *Indahnya Kawin Sesama Jenis: Demokratisasi dan Perlindungan Hak-hak Kaum Homoseksual*, (Semarang:Lembaga Studi Sosial dan Agama/eLSA, 2005).

Buku ini adalah kumpulan artikel di Jurnal Justisia Fakultas Syariah IAIN Semarang edisi 25, Th XI, 2004. Dalam buku ini ditulis strategi gerakan yang harus dilakukan untuk melegalkan perkawinan homo seksual di Indonesia:

"Bentuk riil gerakan yang harus dibangun adalah (1) mengorganisir kaum homo seksual untuk bersatu dan berjuang merebut hak-haknya yang telah dirampas oleh negara, (2) memberi pemahaman kepada masyarakat bahwa apa yang terjadi pada diri kaum homo seksual adalah sesuatu yang normal dan fitrah, sehingga masyarakat tidak mengucilkannya bahkan sebaliknya, masyarakat ikut terlibat mendukung setiap gerakan kaum homo seksual dalam menuntut hak-haknya, (3) melakukan kritik dan reaktualisasi tafsir keagamaan (tafsir kisah Luth dan konsep pernikahan) yang tidak memihak kaum homo seksual, (4) menyuarakan perubahan UU Perkawinan No 1/1974 yang mendefinisikan perkawinan harus antara laki-laki dan wanita." (hal. 15).

mengingatkan kalangan akademisi di IAIN dan pejabat Departemen Agama, tentang dampak dari digunakannya buku *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya* karya Prof. Harun Nasution sebagai buku rujukan bagi studi Islam di lingkungan IAIN dan kampus-kampus afiliasinya. Konon, menurut Harun Nasution, Keputusan itu diambil berdasarkan hasil rapat rektor IAIN se-Indonesia pada Agustus 1973 di Ciumbuluit Bandung.

Prof. Rasjidi sudah lama menilai bahwa buku Islam *Ditinjau dari Berbagai Aspeknya* adalah ***SANGAT BERBAHAYA*** bagi keteguhan aqidah Islam. Rasjidi telah memberikan kritik-kritik yang sangat tajam terhadap buku Harun tersebut, meskipun keduanya memiliki ikatan persahabatan yang panjang. Kini, pada 22 Desember 2005, di depan para dosen IAIN/UIN/STAIN, yang berkumpul di Pasca Sarjana UIN Jakarta, saya berkesempatan mengingatkan kembali kritik Rasjidi terhadap IAIN dan Departemen Agama, 30 tahun lalu. Kritik DDII terhadap IAIN dan bahaya orientalisme dalam studi Islam juga telah ditulis dalam majalah *Media Dakwah* edisi Desember 2005 dan Januari 2006.

Memang, dulu kritik Rasjidi tidak didengar oleh pemerintah Orde Baru, karena Islam model orientalis lebih cocok dengan kebijakan ideologi dan politik pemerintah yang sedang gencar-gencarnya melakukan sekularisasi. Padahal, Rasjidi bicara tentang masalah yang mendasar dalam aqidah Islam, yaitu soal kebenaran Islam. Rasjidi memang kemudian menulis satu buku penting yang juga menjadi bahan kuliah di berbagai perguruan tinggi, yaitu *Empat Kuliah Agama di Perguruan Tinggi*. Dalam buku inilah Rasjidi mengupas sejarah dan perkembangan paham penyamaan agama, dan memberikan kritiknya secara men-

dasar.[18] Tampaknya, Rasjidi merasa sangat terganggu dengan gaya Harun dalam menyajikan gambaran tentang agama-agama, yang ia katakan sebagai cara pengarang Barat yang dalam fikiran mereka menyimpan suatu perasaan bahwa semua agama itu pada dasarnya sama dan merupakan gejala sosial yang dapat ditemukan pada tiap-tiap kelompok manusia." Menurut Rasjidi, studi agama Islam harusnya menjelaskan, bahwa agama Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw. adalah agama yang terakhir yang mengoreksi agama-agama sebelumnya.[19] Sedangkan cara yang ditempuh Harun dinilainya tidak menanamkan keyakinan akan kebenaran Islam, sebagai satu-satunya agama yang diridhai oleh Allah (QS 3:19, 85). Cara-cara orientalis Barat dalam studi agama tersebar pada berbagai bagian dari buku Harun Nasution tersebut. Masalahnya, Rasjidi memang membentur tembok dengan kebijakan penguasa waktu itu. Namun, Rasjidi telah sempat mengingatkan, 30 tahun lalu: "Uraian Dr. Harun Nasution yang terselubung uraian ilmiyah sesungguhnya mengandung bahaya bagi generasi muda Islam yang ingin dipudarkan keimanannya."[20]

Cara atau metodologi untuk mempelajari Islam sangat penting untuk ditelaah kembali. Jangan sampai pintu kebebasan yang dibuka dalam pemikiran Islam akhirnya berjalan terlalu jauh dan melebar ke mana-mana tanpa bisa dikendalikan lagi, yang akhirnya justru menjadi kontra-produktif dari tujuan pendidikan Islam itu sendiri. Saat

[18] Rasjidi, *Empat Kuliah Agama di Perguruan Tinggi*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1985), hal. 24-33.

[19] Rasjidi, *Koreksi terhadap Dr. Harun Nasution*...hal 15-16.

[20] Rasjidi, *Koreksi terhadap Dr. Harun Nasution*... hal 24.

inilah seyogyanya IAIN/UIN/STAIN dan kampus-kampus Islam lainnya melakukan perenungan yang mendalam dan serius serta bertanggung jawab – dunia dan akhirat – atas muatan, metodologi, kualitas, dan arah pendidikan studi Islam di kampus-kampus kita.

Tujuan utama pendidikan Islam, khususnya pada tingkat tinggi, adalah untuk melahirkan sarjana-sarjana Muslim yang memiliki kualifikasi keilmuan Islam yang mumpuni dan sekaligus mampu menjadi panutan dalam amal. Dari kampus-kampus Islam inilah kita harapkan lahir cendekiawan yang mencintai ilmu dan kebenaran dan gigih memperjuangkan kebenaran. Adalah tragedi besar dan kehancuran besar dalam masyarakat Islam, jika dari kampus-kampus Islam justru lahir sarjana yang aktif menyerang pemikiran-pemikiran Islam dan tidak bisa dijadikan teladan dalam amal. Kita ingin, agar kampus-kampus kita menjadi pusat kajian ilmu-ilmu keislaman sebagai jalan untuk membangun kembali peradaban Islam yang agung, berbasis ilmu pengetahuan. Karena itu, tugas pertama yang harus dilakukan adalah membangun tradisi ilmu di lingkungan kampus. Dari tradisi ilmu ini diharapkan muncul sikap kritis terhadap khazanah keilmuan asing yang masuk ke dalam struktur keilmuan Islam.

Dengan itu, mudah-mudahan kampus IAIN/UIN/STAIN/PTIS tidak menjadi satelit atau agen pengembangan paham neo-liberalisme di bidang agama yang sedang gencar-gencarnya dijejalkan ke institusi-insitusi pendidikan Islam dengan tawaran duniawi yang menggiurkan. Jika kita 'terjajah' dan terhegemoni dalam berbagai aspek kehidupan–politik, budaya, militer, ekonomi – seyogyanya kita merdeka dalam melakukan kajian keilmuan agama kita sendiri. Pikiran kita seharusnya merdeka untuk menyusun metodologi

penafsiran Al-Qur'an, kitab suci agama kita sendiri. Kita harusnya merdeka untuk meyakini kebenaran agama kita sendiri, dan tidak perlu malu dan rendah diri untuk membuktikan, bahwa Islam memang satu-satunya agama yang benar. Kita seyogyanya merasa sangat berduka, jika pendidikan Islam kita justru menghasilkan sarjana-sarjana yang ragu-ragu dan tidak yakin dengan kebenaran agamanya sendiri. Hilangnya keyakinan dalam diri seseorang, kata penyair Pakistan, Moh. Iqbal, lebih buruk dari perbudakan. Itulah yang diingatkan Iqbal, berpuluh tahun lalu:

> *"Conviction enabled Abraham to wade into the fire; conviction is an intoxicant which makes men self-sacrificing; Know you, oh victims of modern civilization! Lack of conviction is worse than slavery."* [21]

[21] Mazheruddin Siddiqi, *The Image of the West in Iqbal*, (Lahore: Baz-i-Iqbal, 1964), hal. 51,71-72. Bukan hanya Iqbal yang melihat bencana kehilangan keyakinan, sebagai bahaya besar bagi satu peradaban. Dengan nada yang hampir sama dalam melihat peradaban Barat, Paus Benediktus XVI juga mengingatkan bahaya relativisme bagi iman Katolik. Ia menyatakan, bahwa Eropa kini sedang dalam bahaya besar, karena paham relativisme iman yang mendalam. (Lihat, Libertus Jehani, *Paus Benediktus XVI, Palang Pintu Iman Katolik*, (Jakarta: Sinondang Media, 2005), hal. 32. Dalam bukunya, *The Rise of Benedict XVI*, (New York: Doubleday, 2005), John L. Allen, J.R. menempatkan satu bab berjudul Battling A "Dictatorship of Relativism". Menurut Kardinal Francis George dari Chicago, terpilihnya Ratzinger sebagai Paus di awal abad ke-21 sangat tepat, sebab, setelah Komunis runtuh, saat ini tantangan terbesar dan tersulit justru datang dari peradaban Barat. Benediktus XVI adalah orang yang datang dari Barat dan memahami sejarah dan kebudayaan Barat. (*Today the most difficult challenge comes from the West, and Benedict XVI is a man who comes from the West, who understands the history and the culture of the West*). Tahun 1978, saat terpilihnya Paus Yohannes Paulus II, tantangan terberat yang dihadapi Katolik adalah Komunisme Dan tahun 2005, para Kardinal telah memilih seorang Paus yang tepat untuk menghadapi apa yang disebut oleh Benediktus XVI sebagai *"dictatorship of relativism" in the West"*. (hal. 165-166). Dalam pengantar bukunya, *Reason, Relativism, and God*, (London: Macmillan Press Ltd, 1986), Joseph Runzo menulis: *"We live in an age of relativism"*. Juga dia katakan. *"relativism has become a dominant element in twentieth century theology"*. (hal. 10)

Demikian paparan, kritik, dan taushiyah singkat tentang IAIN dan realitas serta tren pemikiran keagamaan yang saat ini berkembang di lingkungan IAIN. Tradisi kritik di dalam IAIN perlu dikembangkan dalam suasana ilmiah dan keseriusan. Inilah tangan besar yang dihadapi semua perguruan tinggi Islam, dalam rangka menghadapi hegemoni wacana yang berasal dari tradisi Kristen dan Barat. Tantangan ini tidak mungkin dihadapi oleh kampus-kampus itu sendirian, sebab masih ada kondisi pendanaan semangat keilmuan yang sangat lemah. Maaf, jika ada kritik yang kurang berkenan. Semoga kritik ini bisa diambil manfaatnya.

❁ ❁ ❁

- IV -

WABAH HERMENEUTIKA DI IAIN DAN DAMPAKNYA*

"Tujuan: Mahasiswa dapat menjelaskan dan menerapkan ilmu Hermeneutika dan Semiotika terhadap kajian Al-Qur'an dan Hadis".

(Tujuan mata kuliah Hermeneutika dan Semiotika di Program Studi Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)

1. Mencurigai Ulama dan *Ulumuddin*

Pada 24 Juni 2005, Harian *Republika* menurunkan sebuah artikel M. Zainal Abidin, mahasiswa S-3 IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, yang berjudul *"Ketika Hermeneutika*

---

* Kajian secara kritis dan komprehensif terhadap penggunaan hermeneutika dalam studi Al-Qur'an telah dibahas dalam majalah ISLAMIA edisi 1 dan 2 tahun 2004. Lihat, artikel saya 'Hermeneutika dan Problematika Teks Bibel' (*Islamia* 1/2004), dan bab 'Invasi Barat dalam Pemikiran Islam: Hermeneutika dan Studi Quran' dalam buku Wajah Peradaban Barat: *Dari Hegemoni Kristen ke Dominasi Sekular- Liberal*, (Jakarta: GIP, 2005).

Menggantikan Tafsir Al-Qur'an." Ketika artikel itu terbit, saya sedang berada di Pamekasan Madura, memberikan ceramah tentang liberalisasi Islam di Pendopo Kabupaten Pamekasan, Madura. Pagi itu, seorang pengacara terkenal di Jakarta menelepon saya dan memberitahu bahwa ada artikel tentang hermeneutika di *Republika* yang perlu ditanggapi. Sampai ditulisnya buku ini, saya belum sempat menanggapi artikel tersebut.

Jika ditelaah, artikel Zainal itu memberikan banyak informasi menarik seputar perkembangan pemikiran tentang hermeneutika di lingkungan IAIN/UIN/STAIN dan kampus-kampus Islam lainnya. Pada bulan Maret-April 2005, Tim INSISTS sempat berkeliling ke sejumlah kampus Islam di Jawa dalam rangka mengadakan workshop tentang pemikiran Islam dan pemikiran Barat. Ketika itu, kami sudah menemukan fakta bahwa metodologi hermeneutika memang sedang mengalami laju perkembangan yang sangat pesat. Banyak kalangan muda maupun tua dari kalangan akademisi kampus-kampus Islam yang sudah menganggap bahwa hermeneutika adalah satu alternatif untuk mengubah dan memajukan Islam. Ramadhan 1425 H, saya bersama Hamid Fahmy Zarkasyi dan Adnin Armas, berbicara dalam satu acara workshop di Hotel Santika Yogyakarta. Banyak pesertanya yang merupakan dosen sejumlah kampus di Yogyakarta. Materi yang paling alot pembahasannya adalah materi hermeneutika. Bahkan, sebelum acara itu dimulai, kami sudah mendapat cerita dari seorang panitia, bahwa sejumlah dosen menyatakan, bagi IAIN Yogya, masalah hermeneutika sudah selesai. Istilahnya, "pencarian kami sudah selesai dan ketemu dengan hermeneutika." Meskipun sudah ada sikap semacam itu dari kalangan akademisi IAIN Yogya, kami tetap me-

nyampaikan pendapat, bahwa penerapan hermeneutika untuk penafsiran Al-Qur'an adalah keliru dan beresiko tinggi.

Dalam lingkungan akademis yang sangat terhegemoni penggunaan wacana hermeneutika dalam studi Al-Qur'an itulah Zainal menulis artikel yang cukup kritis dan membuka mata banyak orang yang belum memahami apa dan bagaimana akibatnya jika hermeneutika diterapkan untuk Al-Qur'an. Dalam artikelnya, Zainal yang juga dosen Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari Banjarmasin, menulis:

> "Dalam pemikiran Islam kontemporer, wacana hermeneutika sebagai solusi atas 'kebuntuan' tafsir dalam menghadapi tantangan zaman seolah menjadi sesuatu yang niscaya dan satu-satunya pilihan (*the only alternative*). Terma ini bahkan nyaris sudah menjadi bagian dari wacana pemikiran Islam kontemporer itu sendiri. Para pemikir Islam kontemporer seperti Arkoun, Fazlur Rahman, Nasr Abu Zayd, Hassan Hanafi, Khaled Abu Fadhl, dan Amin Abdullah serta para aktivis Islam Liberal senantiasa menyinggung pentingnya metode ini.
>
> Asumsi kuat dari para pendukung hermeneutika, bahwa tafsir konvensional sudah tidak relevan lagi untuk konteks sekarang, karenanya perlu diganti dengan hermeneutika."

Jadi, seperti ditulis dosen IAIN Antasari itu, hermeneutika sepertinya sudah menjadi tren yang sulit dibendung; sudah menjadi wabah. Sambil menyebarkan hermeneutika, sambil menyebarkan 'virus' berupa pendapat, bahwa tafsir klasik sudah dianggap buntu, sehingga perlu dihadirkan alternatif metode baru untuk menafsirkan Al-

Qur'an. Tentang hermeneutika ini, Dr. Abu Hafsin, dosen IAIN Walisongo Semarang, menulis:'"Hermeneutika yang selama ini sering dituduh kalangan literalis sebagai "pelicin jalan ke arah pemurtadan" di IAIN malah semakin digemari."[1]

M. Amin Abdullah, rektor IAIN Yogyakarta – sudah berubah menjadi UIN – memang dikenal sangat gigih dalam memperjuangkan penggunaan hermeneutika dalam penafsiran Al-Qur'an. Ia bahkan menyebut hermeneutika sebagai kebenaran yang harus disampaikan kepada umat Islam, meskipun banyak yang mengritiknya. Ia pun menjadi begitu kritis terhadap metode tafsir klasik, meskipun dia sendiri belum pernah menulis sebuah tafsir berdasarkan hermeneutika. Amin Abdullah menulis banyak kata pengantar untuk buku-buku yang membahas tentang hermeneutika Al-Qur'an. Dalam salah satu tulisan pengantar untuk buku *Hermeneutika Pembebasan*, dia menulis:

> *"Metode penafsiran Al-Qur'an selama ini senantiasa hanya memperhatikan hubungan penafsir dan teks Al-Qur'an tanpa pernah mengeksplisitkan kepentingan audiens terhadap teks. Hal ini mungkin dapat dimaklumi sebab para mufasir klasik lebih menganggap tafsir Al-Qur'an sebagai hasil kerja-kerja kesalehan yang dengan demikian harus bersih dari kepentingan mufasirnya. Atau barangkali juga karena trauma mereka pada penafsiran-penafsiran teologis yang pernah melahirkan pertarungan politik yang maha dahsyat pada masa-masa awal Islam. Terlepas dari alasan-alasan tersebut,*

[1] Lihat, pengantar Abu Hafsin untuk buku *Dekonstruksi Islam Mazhab Ngaliyan: Pergulatan Pemikiran Keagamaan Anak-anak Muda Semarang*, (Semarang: RaSAIL, 2005).

> ***tafsir-tafsir klasik Al-Qur'an tidak lagi memberi makna dan fungsi yang jelas dalam kehidupan umat Islam."***

Dalam buku yang sama, penulis buku itu sendiri juga secara serampangan memberikan tuduhan terhadap tafsir-tafsir Al-Qur'an:

> *"Apalagi sebagian besar tafsir dan ilmu penafsiran yang diwarisi umat Islam selama ini, sadar atau tidak, telah turut melanggengkan status quo, dan kemerosotan umat Islam secara moral, politik, dan budaya."*[2]

Jadi, sosialisasi metode hermeneutika memang disertai dengan kampanye penghancuran persepsi positif terhadap tafsir Al-Qur'an. Bahwa, tafsir-tafsir klasik tidak mampu lagi menjawab tantangan zaman. Jadi, perlu diganti dengan metode baru yang bernama hermeneutika. Bahkan, kadangkala, yang ikut dikritik adalah ilmu-ilmu keagamaan (*ulumuddin*) secara keseluruhan dan serampangan, dengan menimbulkan sikap tidak percaya dan kadangkala melecehkan kredibilitas ulama-ulama besar yang meletakkan dasar-dasar keilmuan Islam, seperti Imam al-Syafii, Imam Ghazali, dan sebagainya. Amin Abdullah, misalnya, mengajak umat Islam untuk mencurigai ilmu-ilmu keagamaan, tanpa membedakan antara ilmu keagamaan dalam Islam, dengan ilmu keagamaan yang muncul dalam tradisi peradaban Barat yang berlatar belakang sejarah Yahudi dan Kristen. Ia tulis, misalnya:

> "Dari studi empiris-historis terhadap fenomena keagamaan diperoleh masukan bahwa agama sesungguhnya juga sarat dengan berbagai "kepentingan" yang

[2] Lihat, Ilham B. Saenong, *Hermeneutika Pembebasan*, (Jakarta: Teraju, 2002), hal. xxv-xxvi, 10.

menempel dalam ajaran dan batang tubuh ilmu-ilmu keagamaan itu sendiri. Campur aduk dan berkelit kelindannya "agama" dengan berbagai "kepentingan" sosial kemasyarakatan pada level historis empiris merupakan salah satu persoalan keagamaan kontemporer yang paling rumit untuk dipecahkan. Hampir semua agama mempunyai "institusi" dan""organisasi" pendukung yang memperkuat, menyebarluaskan ajaran agama yang diembannya... Jika memang demikian halnya, maka sangat sulit menjumpai sebuah agama tanpa terkait dengan "kepentingan" kelembagaan, kekuasaan, dan interest-interest tertentu, betapa pun tingginya nilai transendental dan sosial yang dikandung oleh kepentingan tersebut... Unsur sakralitas *(taqdis al-afkar al-diniyyah)* yang termuat dalam agama menambah rumitnya persoalan. Dalam hal ini, semua wilayah perbincangan dan persoalan keagamaan yang sebenarnya bersifat profan *(mu'amalah ma'a al-nas)* ikut-ikutan disakralkan."[3]

Pernyataan Amin Abdullah semacam itu tidak salah sama sekali. Ada benarnya juga, tetapi bisa mengelirukan *(misleading)*. Amin tidak memberikan definisi dan deskripsi yang jelas, mana ilmu agama yang bermuatan kepentingan. Ia cenderung melakukan generalisasi terhadap semua agama. Cara pandang semacam ini sangat rentan memunculkan pemahaman yang keliru tentang *ulumuddin* dan ulama-ulama Islam pada umumnya. Bagi mahasiswa baru dalam bidang studi Islam, pernyataan-pernyataan profesor

[3] Pengantar M. Amin Abdullah untuk buku Ahmad Norma Permata (ed), *Metodologi Studi Agama* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), hal. 2-3.

dan rektor sebuah kampus berlabel Islam terkenal semacam itu, bisa jadi melenakan. Sebab, kata-kata yang ditebar cukup halus. Jauh lebih halus dan sistematis daripada gaya anak-anak muda liberal yang sebagian diantaranya sudah berani secara terang-terangan menyerang Al-Qur'an. Jadi, menurut Amin, ulama dan ilmuwan keagamaan, apa pun agamanya, adalah manusia biasa. Karena itu, mereka pasti punya kepentingan dengan ilmu-ilmu nyang disusunnya. Sepintas, kata-kata Amin Abdullah itu logis. Padahal, jika didalami, ada kekeliruan mendasar dalam cara berpikir, karena metodologi generalisasi, "gebyah uyah" (serampangan) dalam menyamakan antara tradisi keilmuan Islam dengan tradisi keilmuan Barat.

Di dalam Islam, ada tradisi penyatuan antara ilmu dengan amal. Ada konsep "fasiq", dimana seorang yang –meskipun berilmu tinggi– tetapi berbuat jahat, dapat terkena ketegori fasiq, dan karena itu, periwayatan dan beritanya perlu diklarifikasi. Jika dia fasiq, maka sebagian ulama melarangnya menjadi saksi di dalam pernikahan atau pengadilan. Di dalam ilmu hadis, ada ilmu–*Jarah wa Ta'dil*, yang secara terbuka membeberkan sifat-sifat buruk perawi hadits, seperti pembohong, dan sebagainya. Karena itu, di dalam tradisi keilmuan Islam, dijumpai ilmuwan-ilmuwan yang sangat tinggi ilmunya, sekaligus juga sangat saleh dalam beragama. Itu bisa kita jumpai pada imam-imam mazhab, Imam Bukhari, Imam Al-Ghazali, Ibnu Taymiyah, dan sebagainya. Mereka bukan hanya ilmuwan, tetapi juga mujahid dan ahli ibadah.

Tradisi seperti itu tidak terjadi dalam sistem keilmuan di Barat yang sekular. Di dalam tradisi ilmu yang berakar pada tradisi keilmuan Yunani, ada pemisahan antara orang pintar dan orang saleh.

Banyak ilmuwan pintar dan dihormati oleh masyarakatnya, meskipun amalnya bejat. Seorang ilmuwan di Barat, tetap dianggap sebagai ilmuwan yang dihormati, meskipun tidak jelas agamanya dan amalan-amalan agamanya. Pada bagian sebelumnya, sudah dibahas paparan Paul Johnson, dalam bukunya *"Intellectuals"* (1988), memaparkan kehidupan dan moralitas sejumlah ilmuwan besar yang menjadi rujukan keilmuan di Barat dan dunia internasional saat ini, seperti Ruosseau, Henrik Ibsen, Leo Tolstoy, Ernest Hemingway, Karl Marx, Bertrand Russel, Jean-Paul Sartre, dan beberapa lainnya.

Sebagai ilmuwan, seyogyanya Rektor UIN Yogya itu memberikan klarifikasi dan penjelasan yang bertanggung jawab terhadap tulisannya, bahwa "Dari studi empiris-historis terhadap fenomena keagamaan diperoleh masukan bahwa agama sesungguhnya juga sarat dengan berbagai "kepentingan" yang menempel dalam ajaran dan batang tubuh ilmu-ilmu keagamaan itu sendiri."

Jika dia katakan, agama – termasuk Islam – adalah sarat dengan berbagai kepentingan yang menempel pada ajaran dan batang tubuh ilmu-ilmu keagamaan, maka dia harus menjelaskan, apa kepentingan Sayyidina Utsman menghimpun Mushaf Al-Qur'an; apa kepentingan Imam Bukhari mengumpulkan dan menyeleksi hadits-hadits Nabi; apa kepentingan Imam Syafii menulis Kitab Risalah? Apakah kita harus mencurigai tindakan keilmuan sahabat-sahabat Rasulullah dan ulama-ulama Islam yang begitu besar jasanya terhadap pengembangan keilmuan Islam, sehingga kita harus menyatakan, bahwa mereka semua pasti punya kepentingan. Apakah kita tidak bisa berprasangka baik terhadap mereka, dan mengakui keikhlasan dan jasa mereka yang luar biasa dalam menyusun ilmu-ilmu agama

(*ulumuddin*)? Apalagi, Amin Abdullah, dalam penjelasannya tidak membeda-bedakan antara sahabat Nabi Muhammad saw. dengan para ilmuwan dari agama dan peradaban lain.

Amin Abdullah memang sangat halus dalam mengotak-atik logika manusia. Dia dikenal piawai dalam komunikasi lisan maupun tulisan. Di kalangan akademisi Muslim Indonesia, nama Prof. Dr. M. Amin Abdullah tidak asing lagi. Selain menjabat sebagai rektor Universitas Islam Negeri Yogyakarta (dulunya IAIN Yogya), dia juga pernah menjabat posisi penting di PP Muhammadiyah, sebagai Ketua Majlis Tarjih dan Pemikiran Islam. Tetapi, dalam Muktamar Muhammadiyah ke-45 di Malang, tahun 2005, namanya terpental dari jajaran pimpinan pusat Muhammadiyah, karena tidak mendapat dukungan warga Muhammadiyah. Dia berlatarbelakang pendidikan bidang filsafat Islam. Lulus Ph.D. dari Department of Philosophy, Faculty of Art and Sciences, Middle East Technical University (METU), Ankara, Turki, tahun 1990.

Sebagai akademisi dan penulis, tulisan Amin Abdullah tersebar di berbagai buku, jurnal, dan media massa. Bidang yang sering ditulisnya terutama masalah filsafat dan epistemologi Islam. Tapi, karena sangat gencar mempromosikan penggunaan hermeneutika dalam penafsiran Al-Qur'an, dia kadang kala juga dijuluki "Bapak Hermeneutika Indonesia". Komitmennya dan kegigihannya dalam mempromosikan hermeneutika sebagai metode "tafsir baru" pengganti metode tafsir Al-Qur'an yang klasik, tampak dalam berbagai tulisannya tentang hermeneutika. Di UIN Yogyakarta, penggunaan metodologi hermeneutika dalam tafsir Al-Qur'an memang sangat digalakkan, sampai-sampai seorang mahasiswa yang bermaksud mengritik

metode ini mengaku "akan membentur tembok". Ada juga yang menyatakan, bahwa di kampus itu, penggunaan hermeneutika untuk menafsirkan Al-Qur'an sudah menjadi harga mati.[4]

Di kalangan mahasiswa IAIN, fenomena menyerang *ulumuddin* dan ulama-ulama klasik juga sudah mulai berkembang. Seorang mahasiswa fakultas Syariah IAIN

[4] Salah satu buku studi agama yang penting karya M. Amin Abdullah berjudul *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cetakan keempat, 2004). Cara pandang Amin dalam buku ini tidak beda dengan banyak ilmuwan Barat dalam studi agama yang menempatkan Islam pada posisi sama dan sejajar dengan agama-agama lain. Seolah-olah problema teologis dan historis yang dialami Kristen di Barat sama saja dengan Islam. Dalam bab berjudul 'Keimanan Universal di Tengah Pluralisme Budaya: Tentang Klaim Kebenaran dan Masa Depan Ilmu Agama', Amin menulis: "Dengan demikian, *self criticism*, bahkan *religious criticism* sangat diperlukan, jika manusia mengakui bahwa tak ada lembaga keagamaan, teologi, atau kepercayaan yang tak bisa salah. Filsafat ilmu pasca positivisme dapat membantu manusia beragama memasuki relung-relung mekanisme kerja akal pikiran manusia dalam menyusun bangunan ilmu pengetahuan, termasuk teologi. Tuntutan akan kebenaran final (final truth) yang melekat pada institusi-institusi agama dan sistem teologi yang sudah mapan (ortodoks) perlu dipertanyakan ulang jika manusia beragama ingin menghindarkan diri dari tindakan memutlakkan yang "relatif". Nabi-nabi sepanjang masa menerima dan memberi kritik pedas untuk kebaikan masyarakat. Komitmen pada teologi tak harus mengenyampingkan refleksi kritis filsafat, jika pemikiran manusia tidak mau jatuh pada pemutlakan relatif. " (hal. 52). Ia juga menulis: "Perlu dicatat: teologi bukanlah agama. Teologi adalah hasil rumusan akal pikiran manusia sesuai dengan waktu dan situasi sosial yang ada. Itulah yang melatarbelakangi munculnya teologi Mu'tazilah, Asy'ariyah, Karl Barth, Paul Tillich, Martin Buber dan lainnya. Rumusan teologi terkait dengan ruang dan waktu; tingkat pengetahuan manusia dan situasi politik saat itu. Meski sumbernya kitab suci, namun teologi adalah karya manusia yang fallible (bisa salah)." (hal. 48). Tentu, bisa dipertanyakan: Apakah teologi Paul Tillich bersumber kitab suci? Karl Barth, dalam pengantarnya untuk buku teologi Tillich, menulis:"" ... *Tillich's theological answers are not only taken from the Bibel, but with equal emphasis from church history, the history of cultural generally, and the history of religion.*" (Lihat, Alexander J. McKelway, *The Systematic Theology of Paul Tillich*, (London: Lutterworth Press, 1964), hal. 13. Menyamakan dan menempatkan posisi teologi Tillich dan Asy'ariyah adalah tidak tepat.

Semarang, M. Kholidul Adib Ach, menulis sebuah artikel berjudul *"Al-Qur'an dan Hegemoni Arabisme"*. Ia secara terbuka menyerang integritas kepribadian dan keilmuan Imam al-Syafii. Ia menuduh bahwa pemikiran-pemikiran Imam Syafii dirumuskan untuk mengokohkan hegemoni Quraisy. Sebagaimana telah disebutkan pada bagian sebelumnya, ia menulis:

> "Syafi'i memang terlihat sangat serius melakukan pembelaan terhadap Al-Qur'an Mushaf Utsmani, untuk mempertahankan hegemoni Quraisy... Maka, dengan melihat realitas tersebut di atas, sikap moderat Syafi'i adalah moderat semu. Dan sebenarnya, sikap Syafi'i yang demikian itu, tak lepas dari bias ideologis Syafi'i terhadap suku Quraisy."[5]

Penulis artikel itu dengan berani menyerang Imam Syafii hanya berdasarkan kepada buku Nasr Hamid Abu Zayd berjudul *Al Imam al-Syafii: wa ta'sis al-Idulujiyah al-Wasithiyah*. Padahal, ia sendiri aktif di lingkungan Nahdhatul Ulama sebagai Ketua LPI PMII Cabang Semarang dan pengurus PW IPNU Jawa Tengah. NU adalah organisasi yang jelas-jelas mendasarkan diri pada pemikiran Ahlu Sunnah wal-Jamaah, yang sangat menghormati pribadi dan pemikiran Imam Syafii. Jika anak-anak muda NU yang belajar syariah Islam saja sudah berani menghujat Imam Syafii, maka bisa dipertanyakan, bagaimana dengan yang lain. Jika pemikiran anak muda ini benar, alangkah bodoh dan tololnya para kyai NU selama ini, yang masih menghormati Imam Syafii dan mengajarkan kitab-kitabnya di

[5] Sumanto al-Qurthuby dkk., *Dekonstruksi Islam Mazhab Ngaliyan*, (Semarang: RaSAIL Press, 2005), hal. 84, 86)

pesantren-pesantren, bahkan menjadikan mazhabnya sebagai rujukan metodologis penentuan hukum Islam.

Lebih jauh lagi, bukan hanya Imam Syafii yang diserangnya, tetapi juga sahabat Nabi Muhammad saw., Utsman bin Affan, yang berjasa besar menghimpun Mushaf Al-Qur'an, juga dengan menggunakan teori hegemoni Quraisy. Ia menulis:

> "Kalau dianalisis wacana ala Michel Foucault dan teori hegemoni ala Antonio Gramsci tersebut kita kaitkan dengan usaha Usman bin Affan ketika membukukan Al-Qur'an. Maka kita tahu bahwa Usman, sebagai Khalifah (*regime*) mempunyai keinginan (*will*) untuk menyusun Al-Qur'an dalam satu mushaf, memakai dialek Quraisy. Sikap Usman ini didukung sepenuhnya oleh mayoritas sahabat, terutama keturunan Quraisy (power). Dengan otoritas selaku Khalifah, Usman juga membakar mushaf lain yang berbeda dengan mushafnya. Akibatnya, mushaf Usmani tanpa saingan, dan dengan mudah menyebar di seluruh pendudukan Islam. Sehingga dominasi dan otoritas suku Quraisy semakin kuat, baik atas kekuasaan, agama maupun budaya (hegemoni)."[6]

Apakah tulisan seperti itu sebuah tulisan ilmiah? Jelas, sangat keliru. Aplikasi teori hegemoni dengan mengutip – tanpa kritis – Foucault dan Gramsci adalah sebuah ketidakadilan ilmiah. Usman r.a. dan Imam Syafii dikecam, tetapi ilmuwan Barat dirujuk tanpa kritis. Jika Sayyidina Usman melakukan apa yang dituduhkan anak-anak IAIN ini, maka betapa jahatnya Usman r.a. Padahal, beliau adalah sahabat

[6] *Ibid*, hal. 79.

Nabi yang dijanjikan akan masuk sorga. Jasanya dalam mengumpulkan Al-Qur'an dipuji dan disetujui oleh semua sahabat, bukan hanya yang Quraisy. Tuduhan-tuduhan terhadap Sayyidina Usman adalah khas orientalis Barat yang memiliki kedengkian terhadap Islam, karena Islam bersikap sangat kritis terhadap kepercayaan Yahudi dan Nasrani.

Entah virus apa yang melanda sebagian lingkungan IAIN, sehingga muncul pemikiran dan orang-orang yang sampai hati menyerang para ulama dan sahabat Nabi yang mulia. Jika Mushaf Utsmani diragukan dan Sayyidina Utsman dilecehkan, apakah lagi yang tersisa dari Islam? Bukankah ini sama saja meruntuhkan pondasi Islam yang paling mendasar, yaitu Al-Qur'an? Padahal, tindakan Sayyidina Utsman dalam memprakarsai penghimpunan Al-Qur'an diakui dan dihormati oleh kaum Muslimin. Semua sahabat Nabi ketika itu menyetujuinya. Bahkan, Sayyidina Ali r.a. yang juga memiliki Mushaf pribadi menyatakan: *"Demi Allah, dia (Utsman r.a.) tidak melakukan apa-apa dengan Mushaf tersebut, kecuali dengan persetujuan kami semua."*[7]

Ulama besar Abu 'Ubayd (w. 224/838) juga pernah berkata: *"Usaha Utsman (r.a.) mengkodifikasi Al-Qur'an akan tetap dan sentiasa dijunjung tinggi, karena hal itu merupakan sumbangannya yang paling besar. Memang di kalangan orang-orang yang menyeleweng ada yang mencelanya, namun kecacatan*

[7] Dikutip dari buku Mustafa Azami, *The History of The Qur'anic Text* (Terj.), (Jakarta: GIP, 2005), hal. 106). Buku Azami ini sangat penting dalam memberikan klarifikasi dan menjawab berbagai tuduhan-tuduhan orientalis seputar Mushaf Utsmani. Satu lagi buku yang sangat penting dalam menjawab tuduhan orientalis dan pemikir-pemikir liberal seperti Arkoun, Nasr Hamid Abu Zayd, dan sebagainya adalah buku Adnin Armas, *Metodologi Bibel dalam Studi Al-Qur'an* (Jakarta: GIP, 2005).

merekalah yang tersingkap, dan kelemahan merekalah yang terbongkar."[8]

Pendapat yang mengaitkan upaya Utsman r.a. dalam mengkodifikasi Al-Qur'an dengan kepentingan politik kaum Quraisy, selain dilakukan oleh para orientalis, juga dilakukan oleh kaum sekular-Marxis di Timur Tengah, seperti Khalil Abdul Karim. Dia menulis buku berjudul *"Daulah Yatsrib: Basa'ir fi 'Am al-Wufud"*. Buku ini diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul: *"Negara Madinah: Politik Penaklukan Masyarakat Suku Arab"*, (Yogyakarta: LKIS, 2005). Tentu saja, bagi kaum Muslim Indonesia, buku ini memberikan kesan, bahwa penulisnya adalah seorang ulama yang otoritatif bernama Khalil Abdul Karim. Padahal, ia dikenal sebagai penulis sekular-Marxis, sehingga bias ideologisnya tampak dalam bukunya ini. Tapi, sayangnya, penerjemah tidak menjelaskan siapa sebenarnya Khalil Abdul Karim. Bahkan, dalam pengantar penerbit, ditulis kata-kata yang secara tajam menyerang integritas kepribadian Sayyidina Utsman r.a. dan para sahabat Nabi yang telah berjasa besar menghimpun Mushaf Utsmani:

> "Pembukuan Al-Qur'an dalam satu versi mushhaf 'Utsmani juga merupakan praktik kekuasaan pelanjut negara Quraisy, dan ini juga hasil dari Tahun Delegasi yang mengokohkan negara baru Quraisy. Tujuh versi dialek *(sab'atu ahruf)* dan beberapa periwayatan yang berbeda dari Al-Qur'an, dituntaskan dengan despotisme 'Utsman. Mereka yang tidak tunduk pada Quraisy dikejar-kejar. Salah satunya adalah Ibnu Mas'ud, seorang sahabat nabi yang sangat dekat dan ahli Al-Qur'an yang kemudian dikirim ke Irak, ketika memprotes tindakan despotis menunggalkan corpus mushhaf Al-Qur'an dengan kepanitiaan yang dibentuk 'Utsman, harus menjalani berbagai cambukan dan tempelengan. Salah satu riwayat yang masih sampai kepada generasi kita kini dari Ibnu Mas'ud adalah ayat yang sangat penting: "Inna ad-dina" 'indallahi Al-Islam..." (dalam korpus resmi Utsman). Dalam riwayat Ibnu Mas'ud, yang juga ada di buku ini, seharusnya ayat itu berbunyi: Inna ad-dina 'indallahi al-hanifiyyah...
> Adanya korpus resmi ini, dalam istilah buku ini, disebut sebagai "pajak Tahun Delegasi", atau konsekuensi dari kokohnya negara Quraisy dan ditundukkannya kabilah-kabilah non-Quraisy, bahkan setelah mereka masuk Islam sekalipun. Pelanjut-pelanjut Muhammad dari negara Quraisy dan hasil dari Tahun Delegasi (tunduknya kabilah-kabilah lain), telah melangkah terlampau jauh dalam soal pembuatan korpus resmi ini, dengan mencambuk dan menempelengi mereka yang berbeda."Membakari mushhaf lain lain dari para sahabat, dan contoh di atas, adalah soal Ibnu Mas'ud. Padahal Ibnu Mas'ud adalah seorang pakar Al-Qur'an, salah satu tokoh sahabat senior yang dekat dengan nabi. Padahal, 4 pembuat korpus resmi itu, dalam istilah buku ini, adalah "anak-anak belia" dan "bau kencur". Mereka tidak mengikut-sertakan satu pun sahabat-sahabat senior, termasuk Sayyidina Ali, Ibnu Mas'ud, dan Ibnu"Abbas. [9]

[8] Dikutip dari makalah Dr. Ugi Suharto berjudul 'Ahlul Bida' Menggugat Otoritas Mushaf Utsmani dan Tafsir Qat'i', dalam buku *Pemikiran Muhammadiyah: Respons terhadap Liberalisasi Islam* (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2005), hal. 85.

[9] Khalil Abdul Karim, *Negara Madinah: Politik Penaklukan Masyarakat Suku*

Sebagian kalangan menyatakan, bahwa anak-anak ini sedang berwacana dan sedang mencari. Pendapat semacam ini tidak sepenuhnya benar. Logikanya, jika seseorang merasa sedang mencari atau sekadar berwacana, maka mereka tidak begitu giat dan gencarnya menyebarkan tulisan-tulisan yang menyerang integritas ulama dan para sahabat Nabi Muhammad saw. Dalam ilmu ada adab dan ada tanggung jawab ilmiah. Bahkan, dalam konsep Islam, ada tanggung jawab dunia dan akhirat. Jika seseorang menyebarkan pemikiran yang salah, maka dia bertanggung jawab dunia dan akhirat.

Jika anak-anak IAIN dan para dosen yang mendukung ide dekonstruksi konsep wahyu ini serius dalam mencari kebenaran ilmiah, mereka seharusnya juga mencari opini pembanding yang membahas masalah yang sama. Sepanjang sejarah Islam, sudah ribuan buku ditulis oleh para ulama dan cendekiawan Muslim untuk membahas masalah otentisitas Al-Qur'an. Buku-buku itu begitu mudah didapat dalam berbagai bahasa. Tetapi, anehnya, sikap ilmiah ini tidak dilakukan oleh penyerang Mushaf Utsmani dan

Arab", (Yogyakarta: LKIS, 2005), hal. vii-viii.). Penggunaan istilah "anak-anak belia " dan "bau kencur" untuk panitia penyusun Mushaf Utsmani sungguh tidak beradab. Panitia itu terdiri dari 12 orang yang merupakan sahabat-sahabat Nabi terkemuka, yaitu Said bin al-'Ash, Nafi' bin Zubair, Zaid bin Tsabit, Ubay bin Kaab, Abdullah bin Zubair, Abdurrahman bin Hisham, Katsir bin Aflah, Anas bin Malik, Abdullah bin Abbas, Malik bin Abi Amir, Abdullah bin Umar, Abdullah bin Amr bin Ash. Jasa Utsman bin Affan sungguh luar biasa dalam menyatukan umat Islam di bawah satu teks. Ini tidak terjadi pada kaum Kristen yang tidak mampu bersatu dalam teks Bibel yang sama. Proses penyusunan Mushaf Utsmani merupakan upaya kerja yang luar biasa. Meskipun Al-Qur`an telah dihafal oleh ribuan orang Muslim, tetapi dalam menuliskan ayat ke dalam satu mushaf, disyaratkan ada dua orang saksi, bahwa bacaan itu langsung datang dari Rasulullah saw. (Tuduhan-tuduhan yang berasal dari karya para orientalis ini telah dibahas dengan sangat terperinci oleh M.M. A'zami, dalam bukunya, *The History of The Quranic Text*).

Sayyidina Utsman. Informasi yang sepihak dan setengah matang, bahkan yang masih mentah sama sekali, disebarkan dengan cara-cara yang tidak bertanggung jawab. Harusnya, mereka mendiskusikan informasi yang diperolehnya dengan para dosen atau ulama yang memang pakar dalam studi Al-Qur'an, dan tidak mudah begitu saja menelan informasi dari para orientalis. Sebabnya, ini menyangkut masalah keimanan dan status keMusliman seseorang. Sangat disesalkan, jika potensi intelektual yang tinggi akhirnya justru dijadikan sebagai alat untuk merusak Islam. Tampak, masalahnya bukan pada persoalan logika saja, tetapi juga soal 'mental', yang sudah merasa nyaman dengan gagasan para orientalis Barat dan sinis terhadap para sahabat Nabi dan para ulama Islam sendiri. Sikap seperti ini sangat tidak positif untuk mengembangkan tradisi ilmiah di kampus yang secara terang-terangan menggunakan label Islam.

Sebenarnya, sangat mudah untuk mematahkan argumentasi kaum orientalis dan pengikutnya, soal Mushaf Utsmani dan kaitannya dengan hegemoni atau kepentingan Quraisy. Jika memang Mushaf Utsmani dihimpun terkait dengan rekayasa politik Utsman r.a. untuk mengokohkan kedudukannya dan kedudukan kaum Quraisy, maka logikanya, sepeninggal beliau, tentunya akan datang silih berganti penguasa-penguasa yang membuat Mushaf baru. Sepeninggal Bani Umayyah, mestinya Bani Abbasiyah juga membuat Al-Qur'an baru. Begitu juga Bani Fatimiyah, Bani Utsmaniyah, dan seterusnya. Tapi, semua ini tidak terjadi dalam sejarah kaum Muslimin. Bagaimana pun kerasnya pertentangan politik, tidak sampai mereka terpikir untuk membuat Al-Qur'an baru, menghujat Sayyidina Utsman, apalagi menghinanya.

Salah satu orientalis yang banyak dirujuk dalam masalah penghujatan Mushaf Utsmani adalah Arthur Jeffery. Ironisnya, pendapat Jeffery sering dikutip tanpa kritis. Artinya, Jeffery begitu dihormati, tetapi para sahabat Nabi, khususnya Sayyidina Utsman dicaci maki. Padahal, sudah begitu banyak kajian kritis terhadap karya-karya Arthur Jeffery tentang Al-Qur'an. Prof. A'zami sendiri dalam bukunya banyak memberikan kritik-kritik dan membongkar kekeliruan Jeffery. Berwacana memang tidak dilarang. Tetapi, menyebarkan pemikiran-pemikiran yang salah, mengandung konsekuensi tanggung jawab yang berat di akhirat nanti. Sayang sekali jika potensi akal cerdas yang diberikan oleh Allah swt. justru digunakan untuk menyesatkan umat manusia. Kasihan dirinya, kasihan orang tuanya yang nantinya hanya mengharapkan doa dari anak yang saleh, bukan anak yang salah. Jika ada gagasan baru, sebaiknya gagasan ini didiskusikan secara terbatas, dikaji mendalam, dikonsultasikan dengan para ulama yang otoritatif dalam keilmuan, sebelum dilemparkan keluar.

Apakah tanggung jawab pimpinan kampus-kampus Islam dan akademisi Muslim pada umumnya, jika dari kampusnya keluar sarjana-sarjana bidang agama yang justru meruntuhkan dasar-dasar agama? Nabi Muhammad saw. sudah mengingatkan, bahwa setiap kamu adalah pemimpin, dan setiap kamu akan dimintai pertanggungjawaban. Jabatan adalah amanah, di dunia dan akhirat. Tantangan keilmuan yang diakibatkan oleh hegemoni wacana Kristen dan tradisi orientalis Barat ini seyogyanya dikaji dengan serius dan matang, sebelum disebarluaskan ke tengah masyarakat. Tidaklah bijak berlagak menjadi 'mujtahid' dan pemikir besar dengan menghujat-hujat para imam kaum Muslimin dalam keilmuan, padahal, maqam-

nya masih jauh dari itu. Dalam ilmu Fisika, misalnya, akan dilihat sebagai hal yang lucu dan menggelikan, jika seorang baru belajar pengantar Ilmu Fisika lalu dengan bangga menuding bahwa Einstein adalah orang Yahudi yang merumuskan teori relativitasnya untuk kepentingan bangsa Yahudi. Berpikir dan mencari ilmu adalah wajib, tetapi ada adab dalam ilmu, sebagaimana dibahas dalam bagian sebelumnya. Jangan sampai seseorang hanya menggunakan jargon: *khalif tu'raf*! (Nyelenehlah kamu, maka kamu akan terkenal!).

2. Dekonstruksi Konsep Wahyu

Dalam artikelnya di *Republika* (24/6/2005) tentang hermeneutika –sebagaimana disebutkan sebelumnya– Zainal Abidin menjelaskan dampak serius jika hermeneutika diterapkan untuk menafsirkan Al-Qur'an. Sebelumnya, ia menjelaskan secara ringkas apa yang dimaksud dengan hermeneutika. Menurut Zainal, secara umum, hermeneutika dapat didefinisikan sebagai suatu teori atau filsafat tentang interpretasi makna (Josef Bleicher, *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*, 1980:1). Namun, ia lazim dimaknai sebagai seni menafsirkan (*the art of interpretation*). Konon, dalam tradisi kitab suci, kata ini sering dirujuk pada sosok Hermes, yang dianggap menjadi juru tafsir Tuhan. Sosok Hermes ini oleh Sayyed Hossen Nasr (*Knowledge and Sacred*, 1989: 71), kerap diasosiasikan sebagai Nabi Idris. Sebagai sebuah metode penafsiran, hermeneutika memiliki aliran yang sangat beragam, yang bahkan kadang saling kontradiktif antar sesamanya. Namun setidaknya ada dua polarisasi utama, yakni aliran objektivitas dan aliran subjektivitas. Tradisi

objektivitas yang digawangi oleh Emilio Betti menekankan otonomi objek interpretasi dan mungkinnya objektivitas historis dalam membuat suatu interpretasi yang valid. Sedangkan, tradisi subjektivitas dengan Gadamer sebagai tokohnya, lebih mengarahkan pemikirannya pada pertanyaan yang lebih filosofis tentang hakikat memahami itu sendiri. Menurutnya, berbicara tentang penafsiran objektivitas yang valid adalah sesuatu yang mustahil (Richard E Palmer, Hermeneutics: *Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*, 1969: 45-65).

Lepas dari banyaknya varian dalam hermeneutika, menurut Zainal, ada kesamaan pola umum yang dikenal sebagai pola hubungan segitiga (triadic) antara teks, si pembuat teks dan si pembaca (penafsir teks). Dalam hermeneutika, seorang penafsir (hermeneut) dalam memahami sebuah teks –baik itu teks kitab suci maupun teks umum– dituntut untuk tidak sekadar melihat apa yang ada pada teks, tetapi lebih kepada apa yang ada di balik teks. Pemahaman umum yang dikembangkan, sebuah teks selain produk si pengarang (pembuat atau penyusun teks), juga merupakan produk budaya atau (meminjam bahasa Foucoult) episteme suatu masyarakat. Karenanya, konteks historis dari teks menjadi sesuatu yang sangat signifikan untuk dikaji.

Metode hermeneutika ini sebenarnya sesuatu yang lumrah dalam kajian-kajian seperti filsafat, sejarah, dan filologi, hanya menjadi bermasalah ketika ia dihadapkan kepada teks Al-Qur'an, bahkan dicanangkan untuk mensubstitusi tafsir. Hal ini tidak lain, karena Al-Qur'an sebagaimana jamak dipahami adalah wahyu Tuhan yang lafadz dan maknanya seluruhnya berasal dari Allah swt. Ketika Al-Qur'an dianggap sebuah kalam Ilahi, dapatkah

si penafsir kemudian memasuki alam si pembuat teks (Tuhan)? Menyelami maksud dan kehendak Tuhan ketika menurunkan Al-Qur'an, mungkinkah itu?

Demikian paparan singkat seorang dosen IAIN tentang hermeneutika. Selanjutnya, yang lebih penting disimak, Zainal menjelaskan tentang dampak yang diakibatkan oleh hermeneutika dalam penafsiran Al-Qur'an:

> "Sikap kritis yang diajarkan dalam hermeneutika terhadap semua teks jelas menjadi daya pikat sendiri bagi kalangan intelektual muda yang lagi bersemangat 'memberontak' terhadap kemapanan. Terlebih, kalangan ulama Muslim sendiri cenderung kurang agresif dalam mempopulerkan kekayaan khazanah tafsir sebagai sebuah metode yang khas dalam Islam. Selama ini, bahkan yang muncul kepermukaan dan kerap diekspose oleh media massa, adalah model tafsir yang kaku (rigid) terhadap teks, yang kemudian melahirkan produk tafsir yang cenderung patriarkal dan bias gender, kurang menghargai terhadap hak-hak kemanusiaan dan tidak peka terhadap masalah-masalah sosial. Adapun tafsir-tafsir yang humanis, liberatif, transformatif dan moderat, hanya tersimpan di rak-rak, dan kurang begitu diapresiasi. Akibatnya, ketika hermeneutika ditawarkan, ia seolah menjadi oase di tengah gersangnya tafsir-tafsir yang ada, tanpa peduli bahwa ada persoalan besar ketika hermeneutika hendak diterapkan dalam Al-Qur'an."

Penulis melihat setidaknya ada tiga persoalan besar ketika hermeneutika diterapkan pada teks Al-Qur'an. Hal ini terjadi karena adanya spirit yang inheren dalam hermeneutika itu sendiri. Pertama, hermeneutika

menghendaki sikap yang kritis dan bahkan cenderung curiga. Sebuah teks bagi seorang hermeneut tidak bisa lepas dari kepentingan-kepentingan tertentu, baik dari si pembuat teks maupun budaya masyarakat pada saat teks itu dilahirkan. Ungkapan klasik Nietszhe sering dijadikan pegangan, bahwa "jangan lihat apa yang dikatakan, tetapi lihat siapa yang mengatakan dan mengapa itu dikatakan serta apa kepentingan di balik semua itu."

Dalam konteks Al-Qur'an, upaya pengumpulan naskah-naskah Al-Qur'an pada masa Khalifah Utsman bin Affan, yang dikenal dengan Mushaf Ustmani sering kemudian dicurigai sebagai upaya hegemoni budaya Arab Quraisy terhadap budaya-budaya yang lain. Karenanya, semangat arabisme yang sangat kuat ini perlu diwaspadai. Yang perlu diambil dari Al-Qur'an adalah prinsip-prinsip pokok yang merupakan ajaran universal Islam, seperti nilai-nilai persaman, keadilan dan sebagainya. Adapun yang sifatnya tehnis-praksis, itu lebih merupakan upaya Nabi mengkontekskan Al-Qur'an pada masyarakat Arab abad ke-7, sesuatu yang tentunya tidak lagi relevan dengan kondisi sekarang.

Kedua, hermeneutika cenderung memandang teks sebagai produk budaya (manusia), dan abai terhadap hal-hal yang sifatnya trensenden (ilahiyyah). Dalam bingkai hermeneutika, Al-Qur'an jelas tidak mungkin dipandang sebagai wahyu Tuhan, lafadz dan makna sebagaimana dipahami mayoritas umat Islam, tetapi ia merupakan produk budaya atau setidaknya wahyu Tuhan yang dipengaruhi oleh budaya Arab, yakni budaya di mana wahyu diturunkan. Anggapan adanya berbagai kemukjizatan dalam bahasa Al-Qur'an kemudian menjadi sesuatu yang tereduksi dan cenderung dipandang sebelah mata.

Ketiga, aliran hermeneutika sangat plural, karenanya kebenaran tafsir ini menjadi sangat relatif, yang pada gilirannya menjadi repot untuk diterapkan. Secara wacana boleh jadi ia sangat bagus, tetapi kadang sangat sulit untuk diterapkan di lapangan. Padahal dalam Islam, ada semacam keharusan, bahwa sebuah wacana selain pas dengan logika penalaran *(thinkable)*, juga harus seirama dengan logika kesejarahan *(aplicable)*. Al-Qur'an diturunkan tidak hanya untuk diwacanakan, tetapi lebih dari itu, bagaimana agar ia bisa diterapkan.

Paparan Zainal tentang dampak hermeneutika ini sangat menarik dan memberikan penjelasan yang cukup kritis tentang aplikasi hermeneutika terhadap penafsiran Al-Qur'an. Pada bagian ini, akan ditelaah dampak pertama dan kedua yang ditimbulkan dari penerapan hermeneutika terhadap Al-Qur'an. **PERTAMA**, masalah kecurigaan terhadap teks Al-Qur'an dan motif Utsman dalam menghimpun Mushaf Utsmani, yang saat ini sudah bermunculan di kalangan sivitas akademika IAIN, sebagaimana dicontohkan sebelumnya. Begitu banyak mahasiswa yang kini tidak segan-segan lagi dalam menghujat Utsman r.a. Ada dosen-dosen IAIN yang menganggap enteng pendapat-pendapat yang menghujat otentisitas Al-Qur'an. Misalnya, Dr. Abu Hafsin, Pembantu Dekan I Fakultas Syariah IAIN Semarang, yang memberi kata pengantar untuk buku *'Dekonstruksi Islam Mazhab Ngaliyan'*. Ia menulis:

> "Berdasarkan dua alasan tersebut di atas, maka tidak mengherankan jika gagasan-gagasan yang tertuang dalam buku ini akan banyak mendapatkan penolakan.

Meskipun demikian, kami yakin dari sekian banyak pembaca akan ada beberapa orang yang mau menerimanya, atau mungkin terkagum-kagum saat membaca pikiran-pikiran inovatif dan "nakal" dari mahasiswa S1 Fak. Syariah IAIN Walisongo, yang rata-rata masih berusia muda ini. Perbedaan pendapat, sebagaimana dikatakan di atas, merupakan hal yang pasti terjadi. Jangankan pada masa sekarang, pada masa Nabi pun perbedaan pendapat seringkali terjadi."[10]

Dengan pengantar seperti itu, maka tulisan anak-anak mahasiswa Fakultas Syariah IAIN yang jelas-jelas begitu

---

[10] Pengantar Abu Hafsin untuk buku *Dekonstruksi Islam Mazhab Ngaliyan: Pergulatan Pemikiran Keagamaan Anak-anak Muda Semarang*, hal. xix-xx. Tindakan anak-anak fakultas Syariah IAIN Semarang ini dalam menyerang Al-Qur`an memang dilakukan sangat serius, karena berulangkali Jurnal Justisia Fakultas Syariah IAIN Semarang memuat artikel yang menyerang Al-Qur`an dan para sahabat Nabi Muhammad saw Sebagai contoh, Jurnal Justisia, Edisi 23 Th XI, 2003, memuat pengantar Redaksi sebagai berikut: "Dalam studi kritik Qur'an, pertama kali yang perlu dilakukan adalah kritik historisitas Qur'an. Bahwa Qur'an kini sudah berupa teks yang ketika hadir bukan bebas nilai dan tanpa konteks. Justru konteks Arab 14 abad silam telah mengkonstruk Qur'an. Adalah Muhammad saw, seorang figur yang saleh dan berhasil mentransformasikan nalar kritisnya dalam berdialektika dengan realitas Arab. Namun, setelah Muhammad wafat, generasi pasca Muhammad terlihat tidak kreatif. Jangankan meniru kritisisme dan kreativitas Muhammad dalam memperjuangkan perubahan realitas zamannya, generasi pasca-Muhammad tampak kerdil dan hanya membebek pada apa saja yang asalkan itu dikonstruk Muhammad. Dari sekian banyak daftar ketidakkreatifan generasi pasca-Muhammad, yang paling mencelakakan adalah pembukuan Qur'an dengan dialek Quraisy, oleh Khalifah Usman Ibn Affan yang diikuti dengan klaim otoritas mushafnya sebagai musfah terabsah dan membakar (menghilangkan pengaruh) mushaf-mushaf milik sahabat lain. Imbas dari sikap Usman yang tidak kreatif ini adalah terjadinya militerisme nalar Islam untuk tunduk/mensakralkan Qur'an produk Quraisy. Karenanya, wajar jika muncul asumsi bahwa pembukuan Qur'an hanya siasat bangsa Quraisy, melalui Usman, untuk mempertahankan hegemoninya atas masyarakat Arab (dan Islam). Hegemoni itu tampak jelas terpusat pada ranah kekuasaan, agama dan budaya. Dan hanya orang yang mensakralkan Qur'anlah yang berhasil terperangkap siasat bangsa Quraisy tersebut."

banyak yang membongkar asas-asas agama Islam, mendapatkan legitimasi dari seorang doktor dan pejabat tinggi di IAIN Semarang. Abu Hafsin juga seorang Wakil Ketua PWNU Jawa Tengah. Oleh para penulis dalam buku tersebut, Abu Hafsin dikatakan sebagai orang tua yang baik, "di saat mayoritas sesepuh IAIN dan NU belum bisa menerima pemikiran liberal yang kami usung". (hal. xi).

Pandangan Abu Hafsin dalam pengantar itu tentu saja jelas keliru dan sangat fatal. **Pertama**, dia seolah-olah menutup mata terhadap kekeliruan fatal dalam sejumlah pemikiran di dalam buku tersebut dan bahkan dia berharap agar pemikiran-pemikiran yang ditulis dalam buku itu – termasuk yang menghujat kesucian dan otentisitas Mushaf Utsmani, Sayyidina Utsman, dan Imam Syafii – ada yang menerima. Ia sendiri merasa yakin, bahwa akan ada yang menerima pemikiran-pemikiran tersebut. Jika demikian, bagaimana tanggung jawabnya sebagai seorang akademisi Muslim dan sekaligus seorang tokoh NU? Kebebasan memang diidamkan. Tetapi, jika kebebasan sudah melampaui batas, tentu bukan lagi kebebasan yang positif. Jika anak kecil bermain-main dengan senjata tajam, seyogyanya dicegah, meskipun pada hakekatnya dia bebas melakukan itu. Seorang anak bebas bicara apa saja. Tetapi, ketika bicara dengan orang tuanya, maka dia terbatasi dengan sopan santun dengan adab. Dia tidak boleh bicara dengan tangan menuding-nuding ke muka orang tuanya sambil memaki-maki. Jika dengan orang tua saja ada adab, ada sopan santun, maka lebih-lagi dengan Allah, Nabi, sahabat Nabi, dan para ulama pewaris Nabi. Sebagai akademisi, harusnya Abu Hafsin memberikan catatan-catatan kritis terhadap pemikiran yang keliru dan menyimpang dari pokok-pokok ajaran Islam, yang tertuang dalam buku tersebut, dan tidak

begitu saja mendukung penerbitan buku yang mengandung pemikiran yang destrukif terhadap ajaran Islam. **Kedua**, sebagai akademisi dan dosen syariah, seharusnya dia memahami akan makna tanggung jawab penyebaran ilmu yang salah kepada masyarakat. Apalagi, dia sendiri yakin akan ada yang mengikuti pendapat dalam buku itu. Abu Hafsin tentu paham akan makna 'dosa jariyah', jika sampai ada yang terpengaruh dengan pemikiran yang meragukan otentisitas Mushaf Utsmani, dan kemudian ragu-ragu akan kebenaran Al-Qur'an. **Ketiga**, Abu Hafsin terlalu gegabah dalam menulis tentang masalah perbedaan pendapat di kalangan Muslim. Memang, sejak zaman Nabi Muhammad saw. pun sudah ada perbedaan pendapat, seperti yang ditulisnya, yaitu dalam kasus salat Ashar di Bani Quraidhah. Tetapi, perlu dicatat dengan baik, bahwa umat Islam tidak pernah berbeda pendapat tentang otentisitas Mushaf Utsmani. Bahkan, kelompok Mu'tazilah pun tidak berbeda dalam soal otentisitas Mushaf Utsmani. Mereka tidak pernah berpikir untuk menyerang Sayyidina Utsman, karena telah melakukan tindakan bermotifkan kepentingan kekabilahan Quraisy. Ini bukanlah perbedaan yang dibenarkan. Tetapi jelas-jelas, perbedaan antara al-haq dan bathil, bukan antara *al-shawab dan al-khatha'*. Bukan perbedaan dalam masalah ijtihadiyah atau furu'iyyah. Tidak ada seorang tokoh NU pun selama ini yang dengan gegabah mencurigai dan menuduh Imam Syafii sebagai ideolog Quraisy. Mestinya, sebagai dosen IAIN, Abu Hafsin dengan jujur mengakui masalah perbedaan dalam Islam ini.

Dengan dukungan dari doktor dalam bidang agama Islam seperti yang dilakukan Dr. Abu Hafsin, maka legitimasi terhadap pemikiran yang menyerang dasar-dasar

agama Islam, seolah-olah menjadi absah secara akademis dan ilmiah. Hal serupa terjadi pada buku yang ditulis oleh Aksin Wijaya, *Menggugat Otentisitas Wahyu Tuhan*, (Yogyakarta: Safiria Insania Press, 2004). Buku ini merupakan tesis master di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, yang secara terang-terangan juga menyerang otentisitas Al-Qur'an Mushaf Utsmani (lihat, catatan kaki no 16 pada bab sebelumnya). Bisa saja orang menyatakan, bahwa buku ini ditulis oleh mahasiswa yang sedang mencari. Tetapi, masalahnya, buku ini diberi kata pengantar dua orang doktor, yaitu Dr. Phil. M. Nur Kholis S., MA dan Dr. Hamim Ilyas, MA. Dalam pengantarnya, Nur Kholis mencatat:

"Buku yang diberi judul "Menggugat Otentisitas Wahyu Tuhan: Kritik Atas Nalar Tafsir Gender" karya Aksin Wijaya yang ada di tangan pembaca ini merupakan model kegelisahan "baru" akan dominasi nalar Arab dalam teks keagamaan, dalam hal ini Al-Qur'an. Dikatakan "kegelisahan baru" mengingat pikiran-pikiran yang dilontarkan turut "mempermasalahkan" mushaf Utsman yang oleh sebagian besar pengkaji Al-Qur'an justru tidak lagi dipermasalahkan. Sederet pemikir kontemporer seperti Amin al-Khuli, Fazlur Rahman, Hassan Hanafi, Nasr Abu Zayd, Abdul Karim Shooush, dan Muhammad Syahrur, misalnya, dengan seabrek tawaran metodologis serta pemikiran kritis lainnya tentang Al-Qur'an, justru tidak menyinggung mushaf Utsman sebagai korpus yang pantas "digugat", meski sebenarnya mereka mengakui proses kodifikasi masa Utsman tersebut sejatinya bisa menimbulkan pertanyaan."[11]

[11] Lihat, pengantar Nur Kholish untuk buku Aksin Wijaya, *Menggugat Otentisitas Wahyu Tuhan*, (Yogyakarta: Safiria Insania Press, 2004), hal. ix-x.

Kasus serupa juga terjadi pada buku Sumanto al-Qurtuby, *Lubang Hitam Agama*, yang secara vulgar menyerang otentisitas Al-Qur'an Mushaf Utsmani. Buku ini secara kualitas ilmiah sangat tidak memadai. Tapi, untuk meningkatkan imej bahwa buku ini ilmiah dan otoritatif, maka diberikan puji-pujian oleh sejumlah tokoh terkenal. Di bagian sampul belakang, misalnya, ditulis komentar Dr. Moeslim Abdurrahman, yang dikenalkan sebagai cendekiawan Muhammadiyah. Kata Moeslim, buku ini, "perlu dibaca oleh siapa saja yang ingin bertaqarrub untuk mencari kebenaran." Ahmad Tohari, budayawan terkenal, juga menulis, "Buku ini menawarkan ruang luas bagi pemahaman agama yang manusiawi karena asas pluralisme yang diusungnya." Penulis buku ini juga disebut di bagian awal buku sebagai pemikir muda Indonesia "paling menonjol" saat ini, terutama dalam bidang sosiologi agama'. Dalam pengantar buku, Ulil Abshar Abdalla, seorang Direktur *Freedom Institute*, menyebutkan, bahwa buku ini perlu diapresiasi dan disambut dengan baik.

Jadi, dampak hermeneutika yang berujung pada gugatan-gugatan terhadap otentisitas teks Al-Qur'an sebagai Kalamullah, tentu saja bukan hal yang sepele, karena hal ini dilakukan dengan masif, sengaja dikampanyekan ke tengah masyarakat Muslim, dengan dukungan media cetak dan pendanaan yang tidak sedikit. Tapi, dukungan yang paling signifikan adalah dukungan intelektual dari kalangan akademisi IAIN yang bergelar doktor dan mengajarkan mata kuliah tentang Islam kepada para mahasiswa di IAIN dan sebagainya. Padahal, kadangkala, kata-kata yang digunakan dalam buku-buku itu sudah sangat vulgar dan jauh dari semangat akademis untuk mencari kebenaran ilmiah. Sumanto, misalnya, menulis dalam bukunya:

"Dalam konteks ini, anggapan bahwa Al-Qur'an itu suci adalah keliru. Kesucian yang dilekatkan pada Al-Qur'an (juga kitab lain) adalah "kesucian palsu"—*pseudo sacra*. Tidak ada teks yang secara ontologis itu suci."... Setiap teks memiliki keterbatasan sejarah. Karena itu, setiap generasi selalu muncul "agen-agen sejarah" yang merestorasi sebuah teks. Musa, Jesus, Muhammad Sidharta, Lao Tze, Konfusius, Zarasthutra, Martin Luther, dan lainnya adalah sebagian kecil dari contoh agen-agen sejarah yang melakukan restorasi teks. Tapi produk restorasi teks yang mereka lakukan bukanlah sebuah "resep universal" yang shalih likulli zaman wa makaan (kompatibel di setiap waktu dan ruang). Mereka tidak hadir di ruang hampa, mereka datang di tengah-tengah kehidupan manusia yang beragam dengan cita rasa yang berlainan pula. Jika mereka sudah melakukan restorasi teks atas teks sebelumnya, maka generasi pasca mereka mestinya melakukan hal yang sama dengan apa yang telah mereka lakukan: restorasi teks. Berpegang teguh secara utuh terhadap sebuah teks sama saja dengan berpegangan barang rongsokan yang sudah usang."[12]

Inikah sikap ilmiah dan pemikiran Islam yang ingin dikembangkan di lingkungan IAIN? Apakah para pengguna hermeneutika untuk menggantikan tafsir Al-Qur'an tidak berpikir panjang bahwa dampak yang ditimbulkan dari penggunaan metode ini bisa sangat serius? Tentu saja, akan ada yang berpendapat, bahwa tidak semua pengguna hermeneutika melakukan dekonstruksi terhadap konsep

[12] Sumanto Al Qurtuby, *Lubang Hitam Agama*, Yogyakarta: Ilham Institute-Rumah Kata, 2005), hal. 67-71.

wahyu dalam Al-Qur'an. Tetapi, pemikiran itu masih koma, belum titik, sebab kenyataannya, mereka membiarkan saja ide-ide yang menyerang otentisitas Al-Qur'an lahir dari kampus-kampus mereka. Meskipun ini bukan sikap resmi kampus, tetapi para penulis itu membawa legitimasi kampus Islam. Jika satu orang saja memiliki pemikiran semacam itu, dan disebarkan kepada para mahasiswa, maka sudah cukuplah kiranya virus keraguan akan kebenaran dan kesucian Al-Qur'an ditebarkan, yang sebagaimana dikatakan Dr. Abu Hafsin, pasti ada yang mengikuti pendapat semacam itu.

Dampak **KEDUA** yang diangkat Zainal dari penggunaan hermeneutika dalam penafsiran Al-Qur'an adalah bahwa hermeneutika cenderung memandang teks sebagai produk budaya (manusia), dan abai terhadap hal-hal yang sifatnya trensenden (*ilahiyyah*). Dalam bingkai hermeneutika, Al-Qur'an jelas tidak mungkin dipandang sebagai wahyu Tuhan lafadz dan makna sebagaimana dipahami mayoritas umat Islam, tetapi ia merupakan produk budaya atau setidaknya wahyu Tuhan yang dipengaruhi oleh budaya Arab, yakni budaya dimana wahyu diturunkan. Anggapan adanya berbagai kemukjizatan dalam bahasa Al-Qur'an kemudian menjadi sesuatu yang tereduksi dan cenderung dipandang sebelah mata.

Penjelasan Zainal ini cukup tepat. Inilah, misalnya, yang dilakukan oleh Nasr Hamid Abu Zayd, dengan pandangannya bahwa Al-Qur'an adalah 'produk budaya Arab' (*muntaj tsaqafi/cultural product*). Abu Zayd adalah seorang pengaplikasi hermeneutika (hermeneut). Dia tidak bisa melakukan penafsiran ala hermeneutika, kecuali dengan terlebih dulu menurunkan derajat status teks Al-Qur'an dari teks wahyu menjadi teks yang memanusiawi; bahwa

Al-Qur'an yang sudah keluar dari mulut Nabi Muhammad adalah bahasa Arab biasa, yang dipahami oleh orang-orang Arab ketika itu. Karena bahasa adalah produk budaya, maka Al-Qur'an yang berbahasa Arab adalah juga produk budaya Arab. Teori ini secara tersamar atau terang-terangan menyatakan, bahwa Muhammadlah sebenarnya yang merumuskan kata-kata Al-Qur'an yang berasal dari wahyu (inspirasi) yang berasal dari Allah.

Menyimak sejumlah buku Abu Zayd, dengan mudah dapat dibaca ia begitu menaruh perhatian pada aspek "teks" (*nash, khithab*). Ia katakan, misalnya, bahwa peradaban Arab Islam adalah 'peradaban teks' (*hadharah al-nash*). Maka, ia tulis buku-buku yang mengupas persoalan teks dan kritik terhadapnya, seperti *Mafhum al-Nash Dirasah fi 'Ulum Al-Qur'an* dan *Naqd al-Khithab al-Dini*.[13]

Dalam melakukan kajian terhadap Al-Qur'an, disamping merujuk kepada pendapat-pendapat Mu'tazilah, Abu Zayd banyak menggunakan metode hermeneutika. Sebagai seorang hermeneut, maka tahap terpenting dalam melakukan kajian terhadap makna teks, adalah melakukan analisis terhadap corak teks itu sendiri. Ia harus mendefinisikan apa itu "teks". Dengan itulah, dapat diketahui kondisi pengarang teks tersebut. Untuk Bibel, hal ini tidak terlalu menjadi masalah, sebab semua Kitab dalam Bibel memang ada pengarangnya. Tetapi, bagaimana untuk Al-Qur'an; apakah ada yang disebut sebagai pengarang Al-Qur'an? Tokoh hermeneutika modern, Friedrich Schleiermacher (1768-1834), merumuskan teori hermeneutikanya dengan berdasarkan pada analisis terhadap pengertian tata bahasa dan kondisi

[13] Nasr Hamid Abu Zaid, *Mafhum al-Nash: Dirasah fi 'Ulum al-Qur'an*, (Beirut. al-Markaz al-Thaqafiy al-Araby, 1994), hal. 9.

(sosial, budaya, kejiwaan) pengarangnya. Analisis terhadap faktor pengarang dan kondisi lingkungannya ini sangat penting untuk memahami makna suatu teks.

Di sinilah Abu Zayd kemudian menempatkan Nabi Muhammad saw –penerima wahyu– pada posisi semacam "pengarang" Al-Qur'an. Ia menulis dalam bukunya, *Mafhum al-Nash*, bahwa Al-Qur'an diturunkan melalui Malaikat Jibril kepada seorang Muhammad yang manusia. Bahwa, Muhammad, sebagai penerima pertama, sekaligus penyampai teks adalah bagian dari realitas dan masyarakat. Ia adalah buah dan produk dari masyarakatnya. Ia tumbuh dan berkembang di Mekkah sebagai anak yatim, dididik dalam suku Bani Sa'ad sebagaimana anak-anak sebayanya di perkampungan badui. Dengan demikian, kata Abu Zayd, membahas Muhammad sebagai penerima teks pertama, berarti tidak membicarakannya sebagai penerima pasif. Membicarakan dia berarti membicarakan seorang manusia yang dalam dirinya terhadap harapan-harapan masyarakat yang terkait dengannya. Intinya, Muhammad adalah bagian dari sosial budaya, dan sejarah masyarakatnya. [14]

Tentang konsep wahyu dan Muhammad versi Abu Zayd dan sejenisnya ini, ditulis dalam buku karya Hilman Lathif (alumnus IAIN Yogyakarta) yang berjudul "*Nasr Hamid Abu Zaid: Kritik Teks Keagamaan*" (2003:70): Mereka memandang Al-Qur'an – setidaknya sampai pada tingkat perkataan – bukanlah teks yang turun dari langit (surga) dalam bentuk kata-kata aktual – sebagaimana pernyataan klasik yang masih dipegang berbagai kalangan –, tetapi merupakan spirit wahyu yang disaring melalui Muhammad dan sekaligus diekspresikan dalam tapal batas

[14] Nasr Hamid Abu Zaid, *Mafhum al-Nash*, hal 59, 65.

intelek dan kemampuan linguistiknya."

Dengan definisi seperti itu, jelas bahwa Nabi Muhammad saw diposisikan Nasr Hamid sebagai semacam "pengarang" Al-Qur'an. Artinya, redaksi Al-Qur'an adalah versi Nabi Muhammad saw. Karena beliau dikatakan hanya menerima wahyu dalam bentuk inspirasi. Nabi Muhammad saw, sebagai seorang '*ummiy*, dikatakan bukanlah penerima pasif wahyu, tetapi juga mengolah redaksi Al-Qur'an, sesuai kondisinya sebagai manusia biasa yang dipengaruhi oleh budayanya. Konsep Abu Zayd yang menyatakan bahwa teks Al-Qur'an sebagai 'spirit wahyu dari Tuhan' begitu identik dengan konsep teks Bibel, bahwa "*The whole Bible is given by inspiration of God*". Dan pandangan seperti ini, akan berujung pada apa yang banyak dilakukan oleh orientalis generasi-generasi awal yang menyebut agama Islam sebagai "agama Muhammad", dan hukum Islam disebut sebagai "Mohammedan Law", umat Islam disebut sebagai Mohammedan. Penganut konsep Quran versi Abu Zayd ini biasanya tidak mau menyatakan: "Allah berfirman dalam Al-Qur'an.", sebab mereka menganggap Al-Qur'an adalah kata-kata Muhammad. Atau, Al-Qur'an adalah karya bersama antara Muhammad dengan Tuhannya.'[15]

[15] Dalam sampul buku *Mafhum al-Nash* edisi terjemahan bahasa Indonesia, ditulis: "Dengan pembongkaran ini, kajian atas Al-Qur'an menjadi semakin menarik, merangsang perdebatan ini melahirkan konsep baru yang radikal terhadap eksistensi Al-Qur'an." Upaya liberalisasi teks wahyu dalam Al-Qur'an – dengan menurunkan derajat Al-Qur'an sebagai produk budaya — tampak terpengaruh oleh pendekatan kaum Liberal Kristen terhadap Bibel, yang memiliki sejumlah prinsip: (1) 'mentalitas modern' yang harus menentukan cara pendekatan terhadap Bibel, (2) mendefinisi ulang makna ilham; keterlibatan hal yang adikodrati dalam penulisan Bibel disangkal, (3) Bibel harus ditafsirkan secara historis. Salah satu teolog liberal, Karl Barth, mempunyai sejumlah prinsip

Pendapat Abu Zayd dan kalangan dekontsruksionis ini memang menjebol konsep dasar tentang Al-Qur'an yang selama ini diyakini kaum Muslim, bahwa Al-Qur'an, baik makna maupun lafaz-nya adalah dari Allah. Dalam konsepsi Islam, Nabi Muhammad saw. hanyalah sekedar menyampaikan, dan tidak mengapresiasi atau mengolah wahyu yang diterimanya, untuk kemudian disampaikan kepada umatnya, sesuai dengan interpretasinya yang dipengaruhi oleh kondisi kejiwaan, sosial, dan budaya, setempat dan seketika itu. Posisi beliau saw dalam menerima dan menyampaikan al-wahyu memang pasif, hanya sebagai "penyampai" apa-apa yang diwahyukan kepadanya. Beliau tidak menambah dan mengurangi apa-apa yang disampaikan Allah kepada beliau melalui Malaikat Jibril. Beliau pun terjaga dari segala kesalahan, karena beliau ma'shum. Al-Qur'an menyebutkan: "Dan dia (Muhammad saw) tidak menyampaikan sesuatu, kecuali (dari) wahyu yang diwahyukan kepadanya." (Al-Najm: 3). Muhammad saw. memang seorang manusia biasa, tetapi beliau berbeda dengan manusia lainnya, karena beliau menerima al-wahyu. (Fushiilat:6). Bahkan, dalam surat al-Haaqqah ayat 44-46, Allah memberikan ancaman kepada Nabi Muhammad saw.:

"Seandainya dia (Muhammad) mengada-adakan sebagian perkataan atas (nama) Kami, niscaya Kami pegang dia pada tangan

penafsiran, antara lain: (1) sifat Bibel yang tidak mungkin salah dan diilhamkan oleh Tuhan ditolak, (2) doktrin tidak dapat dibuat berdasarkan kutipan-kutipan khusus dari Bibel; metode harfiah tidak dapat memberikan arti yang sebenarnya dari Bibel, (3) berbagai cerita dalam Bibel belum tentu merupakan peristiwa sejarah, melainkan sebagai cerita mitos, (4) seorang penafsir harus bersikap subyektif dan berorientasi pada pengalaman dalam membahas Bibel. (Lihat, Kevin J. Corner dan Ken Malmin, *Interpreting the Scriptures. Hermeneutik* (Terjm.), (Malang: Gandum Press, 2004), hal. 86-88).

kanannya, kemudian benar-benar Kami potong urat tali jantungnya."

Dalam keyakinan Muslim selama ini, Nabi Muhammad saw hanyalah sebagai penyampai wahyu. Teks-teks Al-Qur'an memang dalam bahasa Arab dan beberapa di antaranya berbicara tentang budaya ketika itu. Tetapi, Al-Qur'an tidak tunduk pada budaya. Al-Qur'an justru merombak budaya Arab dan membangun sesuatu pola pemikiran dan peradaban baru. Istilah-istilah yang dibawa Al-Qur'an, meskipun dalam bahasa Arab, tetapi membawa makna baru, yang berbeda dengan yang dipahami kaum Musyrik Arab waktu itu. Bahkan, Al-Qur'an datang dengan konsep-konsep yang disimbolkan dengan istilah-istilah tertentu yang berbeda maknanya dengan yang dipahami kaum jahiliyah ketika itu.

Banyak cerita yang menunjukkan bagaimana tokoh-tokoh Musyrik Arab begitu terpesona dengan keindahan dan keluarbiasaan gaya bahasa Al-Qur'an, sehingga mereka menyatakan, bahwa mereka belum pernah mendengar hal serupa sebelumnya. Karena itu, mereka kemudian menuduh Muhammad saw sebagai 'penyihir' atau 'penyair'. Banyak hadits Nabi yang menyebutkan, bahwa setiap tahun, Malaikat Jibril membacakan Al-Qur'an kepada Nabi Muhammad saw. Menjelang wafat beliau, Malaikat Jibril datang dua kali dalam setahun. Dalam hadits-hadits itu disebutkan bahwa Malaikat Jibril dan Nabi Muhammad saw. membaca Al-Qur'an secara bergantian. [16]

Dengan menempatkan posisi Muhammad saw. sebagai 'pengarang' Al-Qur'an dan menyebut Al-Qur'an sebagai

[16] Mustafa A'zhami, *The History of the Qur'anic Text...* hal. 52.

'*cultural product*', maka sebenarnya Abu Zayd telah melepaskan Al-Qur'an dari posisinya sebagai 'kalam Allah' yang suci, yang maknanya khas dan Nabi Muhammad saw. adalah yang paling memahami makna ayat-ayat Al-Qur'an. Makna Al-Qur'an tidak bisa dilepaskan begitu saja dari pemahaman yang diberikan Nabi Muhammad saw. Tetapi, Abu Zayd menekankan, bahwa 'teks', apa pun bentuknya, adalah produk budaya.. Teks-teks Al-Qur'an terbentuk dalam realita dan budaya selama kurun lebih dari 20 tahun. Al-Qur'an jelas menggunakan bahasa Arab, dan tidaklah mungkin berbicara tentang bahasa terlepas dari realitas masyarakat dan budayanya. Dengan demikian, tidaklah mungkin berbicara tentang teks Al-Qur'an terlepas dari realita dan budaya masyarakat ketika itu. [17]

Sosok dan pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd ini begitu penting untuk dibahas, karena buku-bukunya banyak diterjemahkan di Indonesia. Tahun 2004, ia pun berkeliling di sejumlah kampus di Indonesia, dan mengadakan diskusi di berbagai tempat. Hampir semua diskursus tentang dekonstruksi konsep wahyu dalam Al-Qur'an, tidak melepaskan diri untuk merujuk kepada pendapat Abu Zayd. Tokoh-tokoh liberal penerap hermeneutika di Indonesia sering merujuk dan memuji Abu Zayd. Berikut ini contoh pandangan **Amin Abdullah** terhadap Abu Zayd, dalam wawancaranya yang dimuat di website www.islamlib.com (30/08/2004). Wawancara yang dilakukan untuk mengapresiasi rencana kedatangan Abu Zayd di Indonesia itu ditulis dengan judul "**Bedakan antara Agama dan Pemikiran Keagamaan!**"

Ditulis dalam pengantar wawancara Amin Abdullah dan Ulil Abshar Abdalla sebagai berikut:

[17] Nasr Hamid Abu Zaid, *Mafhum al-Nash*, hal. 24.

"Perbedaan pandangan dalam soal-soal keagamaan tidak mesti divonis secara hitam-putih. Keragaman pandangan wacana keagamaan juga tidak mengandaikan salah satu pandangan mesti berada di jalur sesat, alias keluar dari pakem agama. Sebab, tak jarang persoalannya masih berada pada bentang horison pemikiran keagamaan yang amat luas. Demikian hasil perbincangan Ulil Abshar-Abdalla dari Jaringan Islam Liberal (JIL) dengan Prof. Dr. M. Amin Abdullah, Rektor UIN Yogyakarta."

ULIL ABSHAR-ABDALLA (UAA): Pak Amin, Anda tentu mengenal Nasr Hamid Abu Zayd sebagai seorang pemikir terkemuka di dunia Islam saat ini. Bagaimana kisah perkenalan Anda dengan beliau?

M. AMIN ABDULLAH (MAA): Perkenalan saya dimulai saat mengajar di pascasarjana IAIN Yogyakarta tahun 1994, melalui bacaan terhadap buku-bukunya. Uniknya, buku Abu Zayd justru saya temukan saat saya berkunjung ke Paris. Saya hanya bertemu bukunya di sana, bukan orangnya. Ketika itu, saya menemukan buku dengan judul yang membuat saya tertarik, seperti *Naqd al-Khitab al-Dini* (*Kritik Wacana Agama*), *Naqd al-Nash* (*Kritik Teks*), dan lain-lain. Buku itu saya bawa ke tanah air, lalu saya telaah. Ternyata isinya memang bagus dan sesuai dengan perkembangan studi Islam kontemporer. Saya kira, tema seperti Naqd al-Khitab al-Dini merupakan tema yang cocok untuk dibahas di lingkungan IAIN atau PTAI (Perguruan Tinggi Agama Islam).

UAA: Sebagai Rektor UIN Yogyakarta, apakah Anda telah mengadopsi sejumlah pendekatan yang digunakan Abu Zayd, khususnya di lingkungan akademik UIN?

MAA: Kalau melihat sebagian corak tesis atau skripsi mahasiswa, kita akan dapat menemukan tema-tema yang mengarah ke situ. Jadi di UIN Yogya, tema-tema seperti itu sudah dibahas cukup luas. Kalau IAIN lain di Indonesia saya tidak tahu. Tapi paling tidak, di Yogya ada komunitas yang menekuni karena memang cocok untuk lingkungan akademik.

UAA: Abu Zayd sering mengatakan bahwa Al-Qur'an pada batas tertentu bisa dikatakan sebagai "produk budaya" (*muntaj tsaqafi*). Tapi sekaligus, dia juga dapat disebut "produsen budaya" (*muntij tsaqafi*). Komentar Anda?

MAA: Posisi Al-Qur'an sebagai muntaj tsaqafi dan muntij tsaqafi itu sudah barang tentu. Yang namanya kitab suci, selalu bisa menggerakkan orang dan masyarakat. Kita bisa melihat bagaimana budaya Arab bisa bergerak dari abad VII sampai abad XI. Itu kan luar biasa! Jadi, dia ikut memproduksi budaya baru. Hanya dalam per-jalanan sejarah, setelah abad XIII, Abad Pertengahan, khususnya setelah Amerika ditemukan oleh Columbus, dan perkembangan ilmu kealaman (*natural science*) yang luar biasa pada abad 16-17, sudah terjadi pergeseran (peradaban) lagi. Tapi, statemen bahwa Al-Qur'an juga ikut membentuk budaya itu memang benar.

UAA: Al-Qur'an berperan dalam mengubah atau mentransformasikan peradaban. Lantas bagaimana pula hubungan antara Al-Qur'an dan sejarah, khususnya kon-teks sosial di sekitarnya?

MAA: Dalam ilmu Al-Qur'an klasik, kita mengenal istilah asbabunnuzul (konteks atau sebab-sebab turun ayat Al-Qur'an, Red). Sebab-sebab turunnya ayat,

menurut pendekatan historis kontemporer jelas sekali terkait dengan isu-isu yang berkembang dalam masyarakat. Jadi sebetulnya Al-Qur'an memang tidak bisa terlepas dari kesejarahan, dari aspek historisitas atau tarikhiyyah-nya. Jika kita lihat kasus Umi Maktum, misalnya, tampak jelas bahwa ada dimensi historisitas dalam Al-Qur'an.

UAA: Kita mengimani bahwa Al-Qur'an itu firman Tuhan yang konon "datang dari langit". Nah, bagaimana firman itu bisa dipengaruhi konteks historis yang di bumi ini; dan apakah dengan begitu akan menurunkan martabatnya yang azali dan transendental itu?

MAA: Cara melihat semacam itu, sebetulnya kalau dibagi menurut klasifikasi pendekatan sejarah, kelihatan sudah ada pada periode klasik Islam. Tapi yang menjadi masalah menurut Abu Zayd sebetulnya bagaimana tafsiran terhadap teks kitab suci itu sendiri. Yang menjadi konsen Abu Zayd adalah penafsiran terhadap teks kitab suci (Alquran) itu dari satu fase ke fase lain yang berubah-ubah. Nah, sebetulnya yang lebih menarik adalah dimensi historisitas penafsiran itu sendiri.

UAA: Abu Zayd sering dikaitkan dengan praktik hermeneutika. Dia dianggap mempraktikkan suatu pendekatan yang mungkin ilhamnya dari Barat terhadap kitab suci. Komentar Anda?

MAA: Sebagian orang mungkin bisa memandang dengan perspektif seperti itu. Tapi perspektif lain juga tidak bisa dicegah. Kalau (praktik hermeneutika) dikaitkan dengan tradisi Barat, kelihatannya Islam kok tidak punya tradisi seperti itu. Padahal tradisi Islam sebetulnya kaya sekali dengan apa yang disebut hermeneutika

atau aspek al-qira'ah al-muntijah (bacaan produktif) terhadap kitab suci. Tapi memang, kalau dikait-kaitkan dengan tradisi hermeneutika Barat, saya kira memang agak berbeda. Ayat Alquran yang menyebut "wa-fauqa kulli dzi 'ilmin 'alim" tegas-tegas merupakan embrio hermeneutika.

UAA: Anda menyebut istilah al-qira'ah al-muntijah atau pembacaan yang produktif atas kitab suci. Anda bisa jelaskan lebih lanjut?
MAA: Istilah al-qira'ah al-muntijah akan jelas posisinya ketika berhadapan atau berdialektika dengan al-qira'ah al-mutakarrirah (membaca turats, atau warisan masa lampau dengan cara mengulang-ulang; cara mutakarrirah atau repetitif). Kedua istilah ini memang dari bahasa Arab, tapi sebetulnya bisa kita cermati dalam budaya kita masing-masing. Bacaan yang mutakarrirah itu, kalau kita baca dari buku Abu Zayd atau pemikir-pemikir kontemporer lain, adalah telaah atau bacaan yang agak kehilangan dimensi historisitas pemahaman atas teks itu sendiri. Yang dimaksud dengan historisitas adalah adanya dimensi perubahan (sosial-politik-ekonomi-budaya) dalam sebuah masyarakat.
Kalau kita menggunakan paradigma Alfin Tofler, mirip seperti pergantian era dari agraris, industri, dan informasi. Dalam peralihan-peralihan itu terjadi proses change atau perubahan. Aspek-aspek perubahan itu turut diperhatikan dalam penelaahan terhadap kitab suci. Nah, al-qira'ah al-muntijah adalah membaca dengan mempertimbangkan pemahaman seseorang atau kelompok terhadap perubahan-perubahan sejarah itu. Yang dimaksud sebetulnya adalah sesederhana itu. Intinya, pembacaan yang produktif akan selalu mempertimbangkan aspek historisitas (tarikhiyyah), baik dari sisi sosial, budaya, ekonomi, maupun politik.

UAA: Bagaimana bentuk al-qiraah al-mutakarrirah atau pembacaan yang repetitif?
MAA: Pembacaan yang repetitif adalah bacaan yang dilakukan dengan (sekadar) mengulang-ulang masa lampau atau *the golden age of Islam*. Masa keemasan itu lalu diidealisasi sedemikian rupa, untuk kemudian dibaca kembali persis seperti itu adanya, untuk diterapkan di era sekarang. Tapi soalnya, kalau bacaan terhadap masa lampau yang diidealisasikan itu difungsikan untuk era sekarang, akan kelihatan sekali kekurangjelian kita terhadap aspek historisitas tadi.

UAA: Apakah yang disebut al-qira'ah al-muntijah itu bisa disejajarkan dengan isu penafsiran yang kontekstual atas Al-Qur'an?
MAA: Ya, mirip-mirip dengan beberapa komponen yang kita sebutkan tadi. Jadi yang diperhitungkan di dalam penelaahan itu adalah aspek sosiologi, sejarah, dan lain-lain. Konteks historis itu menjadi pertimbangan pokok dalam pembacaan.

UAA: Di awal pembicaraan, Anda menyebut Abu Zayd telah melakukan naqd al-khitab al-dini atau kritik atas wacana agama. Kira-kira apa yang dia mau; kok agama dikritik-kritik?
MAA: Agama tidak boleh dikritik, tapi pemikiran keagamaan sah untuk dikritik. Kedua hal itu harus dibedakan. Kalau dalam dunia akademik yang agak kompleks, keduanya harus dibeda-bedakan. Jadi, antara al-din (agama) dan al-afkar al-diniyyah (pemikiran

keagamaan) itu berbeda. Ketika Anda menyebut firman Tuhan, mungkin itu masuk wilayah al-din yang absolut, mutlak, tidak boleh diganggu gugat, qath'iy (pasti), dan bagian dari al-tsawabit (yang tetap). Tapi ketika rumusan-rumusan keagamaan itu disusun oleh ulama, cerdik cendekia, atau organisasi sosial keagama-an manapun, maka secara otomatis itu masuk kategori al-intaj al-tsaqafi (produk kebudayaan) tadi. Pemikiran keagamaan selalu qabil li al-niqasy wa al-taghyir; bisa dicermati ulang, dipertanyakan, dan jangan-jangan tidak cocok dengan yang diinginkan agama itu sendiri. Jadi itu bagian dari pemikiran keagaman yang kadang susah dibedakan dengan agama itu sendiri.

UAA: Lantas, bagian mana yang dikritik Abu Zayd?
MAA: Menurut bacaan saya, kritiknya lebih kepada yang kedua, yaitu pada aspek pemikiran keagamaan. Kita tahu, kondisi kultural Mesir (negara asal Abu Zayd) itu kan luar biasa unik. Mesir berada pada titik temu antarperadaban: Timur-Tengah, Barat, Afrika, dan Eropa. Karena pertemuan kultur dari berbagai macam peradaban, maka lalu-lintas pemikiran keagamaan Islam di sana luar biasa perkembangannya. Selain luar biasa perkembangannya, juga luar biasa kompleks dan konfliknya. Nah, ketika pelbagai peradaban itu berebut soal mana yang paling otentik, maka terjadilah residu-residu, rigiditas atau kekakuan-kekakuan. Sebetulnya, yang ditajami bahasannya oleh Abu Zayd terletak pada soal itu: pemikiran keagamaan yang kaku dan tidak historis itu tadi.

UAA: Tapi pendapatnya dianggap melenceng dari ortodoksi Islam, lalu dia dikafirkan. Makanya, Abu Zayd

sangat gundah dengan soal takfir (pengkafiran) yang berlawanan dengan etos tafkir (kreativitas berpikir) dalam dunia Islam. Apa komentar Anda?
MAA: Aktivitas tafkir (berpikir) itu selalu melalui proses epistemologi atau menapaki tangga nadlariyyat al-'ilm. Makanya, konstruksi ilmu pengetahuan itu kemudian rumit dan kompleks. Yang namanya ilmu itu kan sistematis, teoretis, dan tidak mudah. Sementara teman-teman dialog Abu Zayd inginnya tidak usah yang rumit-rumit, langsung clear-cut, dan jelas-jelas saja. Padahal menurut Abu Zayd, setelah dipikir-pikir persoalannya memang kompleks sekali.

UAA: Abu Zayd menyebut tantangan di dunia Islam saat ini adalah *al-tafkir fi zaman al-takfir*, berpikir dalam era pengkafiran. Kita sedang mengalami abad pengkafiran. Nah, apakah masalah pengkafiran ini merupakan masalah serius di dunia Islam?
MAA: Untuk wilayah-wilayah tertentu, di Timur-Tengah dan di beberapa tempat lain, mungkin ya. Tapi di Asia Tenggara saya kira tidak begitu rigid, meskipun ada satu-dua kasus yang serius. Tapi memang istilah takfir yang berkembang saat ini bukan takfir dalam wilayah akidah, tetapi lebih pada wilayah perbedaan epistemologi, perbedaan cara pandang keilmuan. Makanya, mengapa sebagian orang mudah mengarah ke isu takfir? Ada apa? Padahal, tak jarang persoalannya hanya pada perbedaan pada bahan dan sumber bacaan dan perbedaan dalam melihat persoalan. Yang satu melihat persoalan dari atas, yang satu lagi dari bawah; yang satu dari kanan, yang satu dari kiri. Jadi sebetulnya ini persoalan multiperspektif. Makanya

ketika berbeda, masak mesti berimplikasi pada takfir? Itulah yang dipermasalahkan Abu Zayd sebetulnya. Perbedaan dalam pemikiran kemudian dianggap perbedaan dalam agama.

UAA: Terakhir, bagaimana pengalaman Anda dalam memperkenalkan beberapa pendekatan Abu Zayd kepada mahasiswa Muslim di Indonesia, dan bagaimana respon mereka?

MAA: Perasaan saya, ketika saya mengajar di UGM dan UIN, mereka merasa senang. Artinya, mereka merasa mendapatkan sesuatu yang baru. Mungkin karena ada kombinasi pendekatan antara hadlaratun-nash (peradaban teks) dan hadlaratul-'ilm (peradaban pengetahuan). Bagian hadlaratul-'ilm ini terkait sekali dengan soal tafkir, seperti pendekatan sosiologis, antropologis, dan lain sebagainya. Kemudian ditambah lagi dengan kombinasi hadlaratul-falsafah (peradaban falsafah). Yang dimaksud hadlaratul-falsafah di sini adalah akhlak baru yang membebaskan. Jadi kombinasi dari tiga ramuan itu cukup menggairahkan mereka. Makanya, respon mahasiswa tampaknya positif. Hal itu dapat dilihat dari penulisan tesis mereka yang cukup berkembang wilayah penelitiannya.

Dari penjelasan Amin Abdullah, tampak jelas, bahwa pemikiran-pemikiran Abu Zayd didukung dan sudah diajarkan kepada para mahasiswa, seolah-olah pemikiran Abu Zayd itu tidak bermasalah. Padahal, faktanya, tidaklah demikian. Pemikiran Abu Zayd sangat bermasalah bila dihadapkan dengan konsep keilmuan Islam. Ribuan ulama dan cendekiawan memberikan kritik keras terhadap teori-teorinya. Dr. Syamsuddin Arif, peneliti *Institute for the Study of Islamic Thought and Civilization* (INSISTS), menulis sebuah artikel yang tajam di Harian *Republika* (30/9/2004), berjudul "**Kisah Intelektual Abu Zayd**", berkaitan dengan kedatangan Abu Zayd ke Indonesia.

Artikel Syamsuddin tersebut sangat penting, karena itulah artikel pertama di Indonesia yang isinya sangat tajam dalam mengupas sisi kehidupan dan pemikiran Abu Zayd. Karena sosok Abu Zayd adalah salah satu sosok sentral dalam pengembangan hermeneutika di Indonesia –terutama di lingkungan IAIN– maka tulisan Syamsuddin ini perlu ditelaah dengan baik. Berikut ini artikel Syamsuddin Arif, yang kemudian sempat memicu kontroversi dan kehebohan di sejumlah kalangan komunitas liberal di Indonesia.

Kisah Intelektual Abu Zayd

Oleh: *Dr. Syamsuddin Arif*

Beberapa waktu lalu, sebuah workshop bertemakan "Kritik Wacana Agama" digelar di Jakarta. Penyelenggaranya, Jaringan Islam Liberal (JIL) dan International Center for Islam and Pluralism (ICIP), menghadirkan Nasr Hamid Abu Zayd sebagai pembicara utama. Tulisan ini bermaksud mengkritisi sosok tokoh yang sedang tenar di Indonesia ini.

Nama Nasr Hamid Abu Zayd, intelektual asal Mesir yang 'kabur' ke Belanda dan kini mengajar di Universitas Leiden itu, pertama kali saya dengar dari Profesor Arif Nayed, seorang pakar hermeneutika yang pernah menjadi guru besar tamu di ISTAC, Malaysia, sekitar tujuh tahun yang lalu. Perkembangan kasusnya saya ikuti dari liputan media dan laporan jurnal.

Terus-terang saya tidak begitu tertarik oleh teori dan ide-idenya mengenai analisis wacana, kritik teks, apalagi hermeneutika. Sebabnya, saya melihat apa yang dia lontarkan kebanyakan –untuk tidak mengatakan seluruhnya– adalah gagasan-gagasan nyeleneh yang diimpor dari tradisi pemikiran dan pengalaman intelektual masyarakat Barat.

Promosi guru besar

Nasr Hamid Abu Zayd adalah orang Mesir asli, lahir di Tantra, 7 Oktober 1943. Pendidikan tinggi, dari S1 sampai S3, jurusan sastra Arab, diselesaikannya di Universitas Kairo, tempatnya mengabdi sebagai dosen sejak 1972. Namun ia pernah tinggal di Amerika selama dua tahun (1978-1980), saat memperoleh beasiswa untuk penelitian doktoral-nya di Institute of Middle Eastern Studies, University of Pennsylvania, Philadelphia. Karena itu ia menguasai bahasa Inggris lisan maupun tulisan. Ia juga pernah menjadi dosen tamu di Universitas Osaka, Jepang. Di sana ia mengajar Bahasa Arab selama empat tahun (Maret 1985-Juli 1989).

Karya tulisnya yang telah diterbitkan antara lain: (1) Rasionalisme dalam Tafsir: Studi Konsep Metafor Menurut Mu'tazilah (al-Ittijah al-'Aqliy fi-t Tafsir: Dirasah fi Mafhum al-Majaz 'inda al-Mu'tazilah, Beirut 1982); (2) Filsafat Hermeneutika: Studi Hermeneutika Al-Qur'an menurut Muhyiddin ibn 'Arabi' (Falsafat at-Ta'wil: Dirasah fi Ta'wil Al-Qur'an 'inda Muhyiddin ibn 'Arabi, Beirut, 1983); (3) Konsep Teks: Studi Ulumul Qur'an (Mafhum an-Nashsh: Dirasah fi 'Ulum Al-Qur'an, Kairo, 1987); (4) Problematika Pembacaan dan Mekanisme Hermeneutik (Isykaliyyat al-Qira'ah wa

Aliyyat at-Ta'wil, Kairo, 1992); (5) Kritik Wacana Agama (Naqd al-Khithab ad-Diniy, 1992); dan (6) Imam Syafi'i dan Peletakan Dasar Ideologi Tengah (al-Imam asy-Syafi'i wa Ta'sis Aidulujiyyat al-Wasathiyyah, Kairo, 1992). Kecuali nomor satu dan dua, yang berasal dari tesis master dan doktoralnya, tulisan-tulisan Abu Zayd telah memicu kontroversi dan berbuntut panjang.

Ceritanya bermula di bulan Mei 1992. Abu Zayd mengajukan promosi untuk menjadi guru besar di fakultas sastra Universitas Kairo. Beserta berkas yang diperlukan ia melampirkan semua karya tulisnya yang sudah diterbitkan. Enam bulan kemudian, 3 Desember 1992, keluar keputusannya: promosi ditolak. Abu Zayd tidak layak menjadi profesor, karya-karyanya dinilai kurang bermutu bahkan menyimpang dan merusak karena isinya melecehkan ajaran Islam, menghina Rasulullah saw., meremehkan Al-Qur'an, dan menghina para ulama salaf. Abu Zayd tidak bisa menerima dan protes. Beberapa bulan kemudian, pada Jumat, 2 April 1993, Profesor Abdushshabur Syahin, yang juga salah seorang anggota tim penilai, dalam khutbahnya di Mesjid 'Amru bin 'Ash, menyatakan Abu Zayd murtad. Pernyataan Ustadz Syahin diikuti oleh para khatib di masjid-masjid pada Jumat berikutnya. Mesir pun heboh.

Harian al-Liwa' al-Islami dalam editorialnya 15 April 1993 mendesak pihak Universitas Kairo agar Abu Zayd segera dipecat karena dikhawatirkan akan meracuni para mahasiswa dengan pikiran-pikirannya yang sesat dan menyesatkan. Pada 10 Juni 1993 sejumlah pengacara, dipimpin oleh M Samida Abdushshamad, memperkarakan Abu Zayd ke pengadilan Giza. Pengadilan

membatalkan tuntutan mereka pada 27 Januari 1994. Namun di tingkat banding tuntutan mereka dikabulkan. Pada 14 Juni 1995, dua minggu setelah Universitas Kairo mengeluarkan surat pengangkatannya sebagai profesor, keputusan Mahkamah al-Isti'naf Kairo menyatakan Abu Zayd telah keluar dari Islam alias murtad dan, karena itu, perkawinannya dibatalkan. Ia diharuskan bercerai dari istrinya (Dr Ebtehal Yunis), karena seorang yang murtad tidak boleh menikahi wanita Muslimah. Abu Zayd mengajukan banding.

Ulama al-Azhar

Sementara itu, Fron Ulama al-Azhar yang beranggotakan 2.000 orang, meminta pemerintah turun tangan: Abu Zayd mesti disuruh bertaubat atau –kalau yang bersangkutan tidak mau– ia harus dikenakan hukuman mati. Tidak lama kemudian, 23 Juli 1995, bersama istrinya, Abu Zayd terbang pergi ke Madrid, Spanyol, sebelum akhirnya menetap di Leiden, Belanda, sejak 2 Oktober 1995 sampai sekarang. Mahkamah Agung Mesir pada 5 Agustus 1996 mengeluarkan keputusan yang sama: Abu Zayd dinyatakan murtad dan perkawinannya dibatalkan.

Dalam putusan tersebut, kesalahan-kesalahan Abu Zayd disimpulkan sebagai berikut:

Pertama, berpendapat dan mengatakan bahwa perkara-perkara gaib yang disebut dalam Al-Qur'an seperti 'arasy, malaikat, setan, jin, surga, dan neraka adalah mitos belaka. **Kedua**, berpendapat dan mengatakan bahwa Al-Qur'an adalah produk budaya (muntaj tsaqafi), dan karenanya mengingkari status azali Al-Qur'an sebagai Kalamullah yang telah ada dalam al-

Lawh al-Mahfuz. **Ketiga**, berpendapat dan mengatakan bahwa Al-Qur'an adalah teks linguistik (nash lughawi). Ini sama dengan mengatakan bahwa Rasulullah saw. telah berdusta dalam menyampaikan wahyu dan Al-Qur'an adalah karangan beliau. **Keempat**, berpendapat dan mengatakan bahwa ilmu-ilmu Al-Qur'an adalah "tradisi reaksioner" serta berpendapat dan mengatakan bahwa syariah adalah faktor penyebab kemunduran umat Islam. **Kelima**, berpendapat dan mengatakan bahwa iman kepada perkara-perkara gaib merupakan indikator akal yang larut dalam mitos. **Keenam**, berpendapat dan mengatakan bahwa Islam adalah agama Arab, dan karenanya mengingkari statusnya sebagai agama universal bagi seluruh umat manusia. **Ketujuh**, berpen-dapat dan mengatakan bahwa teks Al-Qur'an yang ada merupakan versi Quraisy dan itu sengaja demi mempertahankan supremasi suku Quraisy. **Kedelapan**, mengingkari otentisitas Sunnah Rasulullah saw. **Kesembilan**, mengingkari dan mengajak orang keluar dari otoritas "teks-teks agama". **Kesepuluh**, berpendapat dan mengatakan bahwa patuh dan tunduk kepada teks-teks agama adalah salah satu bentuk perbudakan.

Reaksi pro dan kontra bermunculan, dari kalangan intelektual maupun aktivis HAM. Pelbagai media di Barat kontan mengecam keputusan tersebut seraya memihak dan membela Abu Zayd. Mereka menuduh Abu Zayd telah dizalimi dan ditindas, bahwa hak asasinya dirampas, bahwa kebebasan berpendapat dan berekspresi telah dipasung. The Middle East Studies Association of North America, misalnya, melalui Komite Kebebasan Akademis melayangkan surat kepriha-

tinan kepada Presiden Mesir, Husni Mubarak. Namun keputusan tersebut sudah final, tidak dapat diganggu-gugat dan tidak dapat dicabut lagi.

Di Belanda Abu Zayd justru mendapat sambutan hangat dan diperlakukan istimewa. Rijksuniversiteit Leiden langsung merekrutnya sebagai dosen sejak kedatangannya (1995) sampai sekarang. Ia bahkan diberi kesempatan dan kehormatan untuk menduduki the Cleveringa Chair in Law Responsibility, Freedom of Religion and Conscience, kursi profesor prestisius di universitas itu. Tidak lama kemudian, Institute of Advanced Studies (Wissenschaftskolleg) Berlin mengangkatnya sebagai Bucerius/ZEIT Fellow untuk proyek Hermeneutika Yahudi dan Islam. Pihak Amerika tidak mau ketinggalan. Pada 8 Juni 2002, the Franklin and Eleanor Roosevelt Institute menganugrahkan "the Freedom of Worship Medal" kepada Abu Zayd. Lembaga ini menyanjung Abu Zayd terutama karena pikiran-pikiranya yang dinilai 'berani' dan 'bebas' (*courageous independence of thought*) serta sikapnya yang apresiatif terhadap tradisi falsafah dan agama Kristen, modernisme dan humanisme Eropa.

Di Indonesia, Abu Zayd diundang dan disambut meriah. Gagasan-gagasannya diadopsi dan dipropagandakan secara besar-besaran, buku-bukunya diterjemahkan, lokakarya dan seminar digelar. Prof Dr M Amin Abdullah dari IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, dalam sebuah wawancara dengan JIL, mengaku cukup tertarik dengan karya-karya Abu Zayd seperti Naqd al-Khithab ad-Dini yang dinilainya cocok untuk dibahas (diajarkan?) di lingkungan IAIN atau PTAI (Perguruan Tinggi Agama Islam). Ia dan cendekiawan lainnya di

Tanah Air tampaknya lupa atau sengaja menganggap sepi keputusan Mahkamah Agung Mesir, menganggap keputusan tersebut berlatar-belakang politik, dan karenanya tidak valid secara akademis. Padahal, keputusan hukum tersebut diambil berdasarkan fakta-fakta dan hasil kesimpulan penelitian tim dan saksi ahli yang pakar di bidangnya. Jadi keputusan tersebut sah dan mengikat (valid and binding) baik secara hukum maupun secara akademis. Lebih jauh dari itu, karena dicapai melalui prosedur ilmiah, musyawarah dan kesepakatan para ahli (ulama) di bidangnya, maka keputusan tersebut sesungguhnya merupakan ijma', bukan lagi pendapat pribadi. Dan itu diperkuat dengan pernyataan sikap ulama yang tergabung dalam Jabhat Ulama al-Azhar.

Dalam otobiografinya yang baru diterbitkan, *Voice of an Exile: Reflections on Islam* (Westport, Connecticut/ London: Praeger, 2004), Abu Zayd 'blak-blakan' mengungkapkan latar belakang dan sumber inspirasinya. Berikut ini cuplikannya.

Usai bermukim di AS. Abu Zayd mengakui pengalamannya belajar di Amerika ternyata membuahkan hasil. Di sanalah ia mengenal dan mempelajari filsafat dan hermeneutika. Baginya, hermeneutika adalah ilmu baru yang telah membuka matanya: *"My academic experience in the [United] States turned out to be quite fruitful. I did a lot of reading on my own, especially in the fields of philosophy and hermeneutics. Hermeneutics, the science of interpreting texts, opened up a brand-new world for me" (hlm. 95).*

Seperti anak kecil yang baru dapat pistol mainan, ia segera mencari sasaran tembak di sekitarnya. Kalau

pisau hermeneutika bisa dipakai untuk membedah Bibel, mengapa tidak kita gunakan untuk mengupas Al-Qur'an. Toh keduanya sama, sama-sama kitab suci. Demikian logika Abu Zayd.

Para sarjana Barat (Yahudi maupun Kristen) sejak lama telah menerapkan metode-metode kritis dalam mengkaji Bibel, seperti metode *textual criticism, source criticism, form criticism,* dan sebagainya. Sebagaimana Bibel, Al-Qur'an juga dinilai sebagai produk budaya setempat yang tidak terlepas dari konteks masyarakat, sejarah, dan zaman di mana ia lahir dan berkembang. Di situ tentu ada campurtangan manusia. Berkata Abu Zayd: *"Classical Islamic thought believes the Qur'an existed before it was revealed. I argue that the Qur'an is a cultural product that takes its shape from a particular time in history. The historicity of the Qur'an implies that the text is human. Because the text is grounded in history, I can interpret and understand that text. We should not be afraid to apply all the tools at our disposal in order to get at the meaning of the text" (hlm. 99).*

Dengan menganggap Al-Qur'an sama dengan Bibel, Abu Zayd lantas menurunkan status Al-Qur'an – bukan lagi Kalamullah. Baginya, Al-Qur'an adalah sebuah teks, tidak lebih dari itu. Statusnya, menurut Abu Zayd, sama dengan buku-buku lainnya, yang dikarang oleh manusia, terbentuk dalam konteks budaya dan sejarah, dan sebagai wacana, tidak memiliki makna yang tetap dan baku: *"The divine text became a human text at the moment it was revealed to Muhammad. How else could human beings understand it? Once it is in human form, a text becomes governed by the principles of mutability or change. The text becomes a book like any other. Religious texts*

are essentially linguistic texts. They belong to a specific culture and are produced within that historical setting. The Qur'an is a historical discourse-it has no fixed, intrinsic meaning" (hlm. 97). Pendapat-pendapatnya mengenai hermeneutika, tekstualitas, dan historisitas Al-Qur'an ini diakuinya adalah 'oleh-oleh' hasil mukimnya di Amerika: *"I owe much of my understanding of hermeneutics to opportunities offered me during my brief sojourn in the United States" (hlm. 101).*

Orang macam Abu Zayd ini cukup banyak. Ia jatuh ke dalam lubang rasionalisme yang digalinya sendiri. Ia seperti istri Aladdin, menukar lampu lama dengan lampu baru yang dijajakan oleh si tukang sihir. **(Syamsuddin Arif)**

-- 000 --

Apa yang dipaparkan Syamsuddin Arif sangatlah penting untuk ditelaah, mengingat 'virus' pemikiran Abu Zayd sudah begitu meluas dan dipuja di berbagai lingkungan perguruan tinggi Islam. Apalagi, hermeneutika juga telah masuk ke dalam kurikulum perguruan tinggi Islam, seperti di UIN Jakarta. Di kampus ini, mata kuliah hermeneutika dan semiotika diajarkan untuk mahasiswa Program Studi Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, semester VI. Ada pun tujuan diajarkannya mata kuliah ini ialah, agar: *"Mahasiswa dapat menjelaskan dan menerapkan ilmu Hermeneutika dan Semiotika terhadap kajian Al-Qur'an dan Hadis".*

Dengan tujuan seperti itu, tentunya, hermeneutika bukan lagi diajarkan sebagai metodologi untuk dikritisi, tetapi dipandang sebagai metode yang sah untuk menafsirkan Al-Qur'an. Beberapa topik yang diajarkan sesuai pedo-

man kurikulum Jurusan Tafsir Hadis UIN Jakarta, adalah: (1) Pengertian dan ruang lingkup, sejarah kemunculan dan perkembangan hermeneutika modern, prinsip-prinsip dasar, hermeneutika Romantisisme, hermeneutika filosofis, dan hermeneutika kritis, (2) F. Schleirmacher (3) W. Dilthey, (4) Hans G. Gadamer, (5) Jurgen Habermas, (6) Paul Ricour (7) Pengertian dan Sejarah Semitika modern (8) Charles Sanders Peirce (9) Umberto Eco (10) Roland Bartes.

Adapun referensi yang dianjurkan: (1) Josef Bleicher, Contemporary Hermeneutics: *Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*, (2) Umberto Eco, *Semiotics ang the Philosophy of Language*, (3) H.G. Gadamer, *L'art de conprehende: Hermeneitique et tradition philosophique*.

Dari kurikulum itu tampak, mahasiswa tidak diajak untuk berpikir kritis dalam menyikapi penerapan metode hermeneutika untuk penafsiran Al-Qur'an. Padahal, masalah penerapan hermeneutika ini sangat serius dampaknya bagi Al-Qur'an dan tafsir Al-Qur'an. Dengan cara mengganti tafsir dengan hermeneutika, akan terjadi perubahan besar-besaran dan mendasar dalam *ulumuddin*, atau keilmuan agama Islam. Inilah cara yang digunakan dulu oleh para teolog liberal Kristen, seperti F. Schleirmacher, untuk meliberalkan agama mereka. Sekarang, cara ini juga sedang digunakan untuk diterapkan ke dalam Islam, oleh kalangan akademisi di lingkungan IAIN, seperti yang dilakukan oleh UIN Yogya, UIN Jakarta, dan berbagai kampus lainnya. Padahal, masalah hermeneutika ini juga menimbulkan masalah dalam penafsiran Bibel. Hal ini akan dibahas pada bagian berikutnya.

The New Encyclopedia Britannica menulis, bahwa hermeneutika adalah studi prinsip-prinsip general tentang interpretasi Bibel (*the study of the general principle of biblical*

interpretation). Tujuan dari hermeneutika adalah untuk menemukan kebenaran dan nilai-nilai dalam Bibel. Dalam sejarah interpretasi Bibel, ada lima model utama interpretasi Bibel, yaitu (1) *literal interpretation*, (2) *moral interpretation*, (3) *allegorical interpretation*, (4) *anagogical interpretation*.

Nasr Hamid Abu Zayd sendiri mengaku sebagai seorang sekular. Seorang murid Abu Zayd di Indonesia, Moch. Nur Ichwan, yang juga mahasiswa Indonesia di Universitas Leiden, menulis sebuah buku yang menjelaskan konsep hermeneutika Abu Zayd. Judul bukunya, *Meretas Kesarjanaan Kritis Al-Qur'an: Teori Hermeneutika Nasr Abu Zayd* (2003). Ditulis dalam buku ini:

> Abu Zayd berupaya untuk memformulasikan sebuah perangkat metodologis yang dapat dipergunakan untuk mendeteksi pembacaan-pembacaan ideologis atas teks-teks keagamaan. Dalam hal ini, pendapat Abu Zayd yang berkaitan dengan pembacaan ideologis mengingatkan kita kepada "*hermeneutic of innocent*" nya E.D. Hirsch, Jr, walaupun tak persis sama, yang sesungguhnya, menurut saya, tidak dapat lagi dipertahankan pada era pasca-Gadamer– tokoh yang dianggap justru banyak mempengaruhinya.
>
> Abu Zayd secara berulang-ulang mengatakan bahwa sebuah pembacaan ideologis dan subjektif atas Al-Qur'an tidak lebih daripada manipulasi makna, yang bertentangan dengan objektivitas ilmiah. Bahkan, ideologi itu sendiri, menurutnya, adalah sebuah "penyakit" yang harus diberantas. Pada titik ini, pengaruh konsep Marxis tentang ideologi, sebagaimana disinyalir oleh para penentangnya, bagaimana pun terbukti adanya. Para Marxis melihat ideologi sebagai sebuah 'distorsi' realitas, dan mereka juga mengkontraskannya dengan

'kesadaran sejati' (*true consciousness*)...
Meskipun Abu Zayd sangat kritis terhadap pembacaan-pembacaan ideologis atas teks-teks keagamaan, sebagian besar tulisannya, pada kenyataannya, bersifat ideologis pula. Ada dua ideologi penting yang mendasari karya-karyanya, yaitu sekularisme dan akademisme, dengan tanpa mengatakan bahwa kedua ideologi ini, dan pengaruh dari keduanya, berdampak negatif. Saya hanya bermaksud menunjukkan bahwa, secara sadar atau tidak ideologi dan subjektivitas Abu Zayd hadir dalam tulisan-tulisannya. Artinya, 'klaim ideologis' itu dapat dikenakan kepada siapa saja, karena 'klaim' itu sendiri merefleksikan ideologi tertentu. Sebagaimana tertulis dalam bab pertama, Abu Zayd memosisikan dirinya sebagai seorang intelektual Muslim sekularis. Meskipun dia mendefinisikan sekularisme sebagai sebuah "interpretasi sejati dan ilmiah atas agama", tidaklah berarti bahwa sekularisme bukan sebuah ideologi... [18]

Salah satu produk hasil penggunaan metode hermeneutika ala Abu Zayd, misalnya, adalah pendapatnya, bahwa jin dan setan tidak ada dalam realitas dan hanya ada dalam mitos. Karena melihat wahyu sebagai proses evolusioner transformasi dari sebuah pandangan dunia mitologis kepada pandangan dunia rasionalistik, maka di akhir analisisnya tentang jin, setan, sihir, dan hasad, Abu Zayd berkesimpulan, bahwa semua itu pada hakikatnya

[18] Moch. Nur Ichwan, *Meretas Kesarjanaan Kritis Al-Qur'an: Teori Hermeneutika Nasr Abu Zayd*, (Jakarta: Teraju, 2003), hal 158-161. Pengaruh Marxisme terhadap Nasr Hamid Abu Zayd juga diungkap oleh Muhammad Imarah dalam bukunya *"At-Tafsir Markisi lil-Islam"*.

bersifat mitologis, 'hidup' dalam konsep mental saja, dan tidak ada dalam realitas.'[19] Menurut Moch. Nur Ichwan, "Pengaruh Ferdinad de Saussure jelas dalam interpretasi tentang kekuatan-kekuatan jahat di atas, khususnya yang terkait dengan tanda-tanda linguistik. De Saussure berpendapat bahwa "tanda-tanda linguistik bukanlah hubungan (link) antara sebab benda dengan sebuah nama, namun antara sebuah konsep dengan sebuah pola suara.""[20] Pendapat lain Abu Zayd dari produk metode hermeneutika adalah, bahwa bunga dalam sistem perbankan sekarang tidaklah terkait dengan riba, poligami haram, perempuan mendapatkan bagian waris yang sama dengan laki-laki. [21]

Membaca kesimpulan dan analisis murid Abu Zayd di Leiden tersebut, tampak bahwa apa yang dilakukan Abu Zayd dengan mengadopsi metode hermeneutika untuk menafsirkan Al-Qur'an ternyata hanya digunakan untuk melegitimasi tujuan perombakan konsep dan hukum Islam yang sering dinilai tidak sesuai dengan selera dan konsep peradaban sekular Barat modern. Cara seperti ini banyak sekali dilakukan. Jika Abu Zayd menuduh Imam Syafii sebagai ideolog Arab, dengan mudah tuduhan itu dibalikkan kepada dirinya, bahwa dia adalah ideolog sekular Barat.

Abu Zayd sendiri belum menghasilkan karya tafsir Al-Qur'an. Dan memang para hermeneut, seperti Fazlur Rahman, Arkoun, Hassan Hanafi, atau Abu Zayd, sejauh ini masih berkutat pada tataran dekonstruksi dan belum selesai membangun teori rekonstruksinya. Mereka berusaha menjebol epistemologi Islam yang sudah sangat kokoh

[19] *Ibid.*, hal. 119.
[20] *Ibid.*, hal. 126.
[21] *Ibid.*, hal. 129-148.

tersusun sejak zaman Nabi dan ulama-ulama besar umat Islam. Mereka ingin merekonstruksi, tapi belum sampai menjadi kenyataan. Teori-teori mereka masih tambal sulam, meminjam teori hermeneutika Barat, dan ujung-ujungnya mereka hanya menjadi pembenar (legitimator) teori dan konsep-konsep keilmuan Barat, yang lahir dari *setting* sejarah dan realitas Kristen. Dampak seriusnya, ketika mereka belum menemukan teori baru yang menggantikan metodologi ushul fiqih, misalnya, mereka sudah mengampanyekan bahwa Imam Syafii adalah ideolog Arab, sehingga perlu dicurigai.

Seorang ilmuwan Muslim yang sangat tegas dalam menyikapi dalam masalah penggunaan hermeneutika adalah Prof. Syed Muhamamd Naquib al-Attas, pendiri kampus *International Institute of Islamic Thought and Civilization* (ISTAC). Al-Attas tanpa ragu menyatakan, bahwa hermeneutiuka berbeda dengan tafsir Al-Qur'an, dan karena itu tidak dapat diterapkan untuk menggantikan ilmu tafsir. Pandangan al-Attas dielaborasi dengan panjang lebar oleh Prof. Wan Mohd Nor Wan Daud, mantan wakil Direktur ISTAC yang sebelumnya pernah berguru kepada Fazlur Rahman.

Apakah metode hermeneutika bisa diterapkan untuk Al-Qur'an? Untuk menjawabnya, ada dua hal yang perlu ditelaah. **Pertama**, perlu dilakukan studi komparasi antara konsep teks Al-Qur'an dan konsep teks Bibel. **Dan kedua**, perbandingan antara sejarah peradaban Islam dan peradaban Barat (Kristen-Eropa). Kajian terhadap kedua hal ini dengan serius akan memberikan jawaban, bahwa ada perbedaan yang mendasar antara konsep teks dan perkembangan peradaban Islam dan Barat. Seyogyanya ini disadari, sehingga tidak terjadi sikap latah, seperti buih,

mengikuti kemana saja arah angin bertiup.

Prof. Dr. Wan Mohd Nor Wan Daud, menilai bahwa tafsir "benar-benar tidak identik dengan hermeneutika Yunani, juga tidak identik dengan hermeneutika Kristen, dan tidak juga sama dengan ilmu interpretasi kitab suci dari kultur dan agama lain." Ilmu Tafsir Al-Qur'an adalah penting karena ini benar-benar merupakan ilmu asas yang di atasnya dibangun keseluruhan struktur, tujuan, pengertian pandangan dan kebudayaan agama Islam. Itulah sebabnya mengapa al-Tabari (wafat 923 M) menganggapnya sebagai yang terpenting dibanding dengan seluruh pengetahuan dan ilmu. Ini adalah ilmu yang dipergunakan umat Islam untuk memahami pengertian dan ajaran Kitab suci Al-Qur'an, hukum-hukumnya dan hikmah-hikmahnya. Prof. Wan juga mengritik dosen pembimbingnya di Chicago University, yaitu Prof. Fazlur Rahman, yang mengaplikasikan hermeneutika untuk menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Kata Prof. Wan Mohd Nor:

> "Konsekuansi dari pendekatan hermeneutika ke atas sistem epistemologi Islam termasuk segi perundangannya sangatlah besar dan saya fikir agak berbahaya. Yang paling utama saya kira ialah penolakannya terhadap penafsiran yang final dalam sesuatu masalah, bukan hanya masalah agama dan akhlak, malah juga masalah-masalah keilmuan lainnya. Keadaan ini dapat menimbulkan kekacauan nilai, akhlak dan ilmu pengetahuan; dapat memisahkan hubungan aksiologi antar generasi, antar agama dan kelompok manusia. Hermeneutika teks-teks agama Barat bermula dengan masalah besar: 1) ketidakyakinan tentang kesahihan teks-teks tersebut oleh para ahli dalam bidang itu sejak dari awal

karena tidak adanya bukti materiil teks-teks yang paling awal, 2) tidak adanya laporan-laporan tentang tafsiran yang boleh diterima umum, yakni ketiadaan tradisi *mutawatir* dan *ijma*, dan 3) tidak adanya sekelompok manusia yang menghafal teks-teks yang telah hilang itu. Ketiga masalah ini tidak terjadi dalam sejarah Islam, khususnya dengan Al-Qur'an. Jika kita mengadopsi satu kaedah ilmiah tanpa mempertimbangkan latarbelakang sejarahnya, maka kita akan mengalami kerugian besar. Sebab kita akan meninggalkan metode kita sendiri yang telah begitu sukses membantu kita memahami sumber-sumber agama kita dan juga telah membantu kita menciptakan peradaban internasional yang unggul dan lama." [22]

Penerapan hermeneutika untuk Al-Qur'an jelas-jelas terbukti bermasalah. Itu bisa dilihat dari produk pemikiran para hermeneut – seperti Nasr Hamid Abu Zayd, Fazlur Rahman, Amina Wadud, dan sebagainya – yang akan di-

[22] Lihat, artikel Prof. Wan Mohd Nor Wan Daud di Majalah Islamia edisi 1, tahun 2004 dan wawancaranya di majalah yang sama pada edisi 2, tahun 2004. Dalam bukunya *The Educational Philosophy and Practice of Syed Muhammad Naquib al-Attas: An Exposition of the Original Concept of Islamization* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1998), Wan Mohd Nor menulis satu judul sub bab, *"Tafsir is not Hermeneutics"*. Ia menulis: *"Al-Attas is perhaps the first contemporary Muslim scholar who has understood the unique nature of the Islamic science of tafsir and distinguishes it from the Western concept and practice of hermeneutics, wether on Biblical sources or other texts. In this respect al-Attas differs substantively from Fazlur Rahman and other modernist or post modernist Muslims like Arkoun, Hasan Hanafi and A. Karim Shoroush."* Dalam Konferensi International Kedua tentang Pendidikan Islam di Islamabad, Al-Attas menekankan bahwa ilmu pertama di kalangan Muslim, yakni Ilmu Tafsir, tetap sangat berharga dan bisa diaktualisasikan sebab adanya karakteristik ilmiah dari bahasa Arab. Tafsir tidaklah identik dengan hermeneutika Yunani atau hermeneutika Kristen atau metode interpretasi kitab suci dari budaya atau agama apa pun. (hal. 343-344).

paparkan pada bagian berikutnya. Yang jelas, sikap merendahkan teks–Al-Qur'an menjadi sekedar teks budaya atau bukan teks suci, sudah tampak di mana-mana. Ketika saya menunjukkan bukti-bukti buku-buku yang menyerang Al-Qur'an, dalam acara di Pendopo Kabupaten Pamekasan (24 Juni 2005), di luar dugaan saya, ada seorang mahasiswa dan aktivis sebuah organisasi Islam yang mendukung isi buku-buku tersebut, dengan menyatakan, bahwa 'memang Al-Qur'an bukan Kalamullah', karena Al-Qur'an adalah kalam Muhammad atau Kalam Jibril. Sebab, katanya, Al-Qur'an adalah berbahasa Arab, sedangkan Allah tidak berbicara dalam bahasa Arab. Saya katakan, ketika itu, hati-hatilah jika berbicara, dan mengaji dulu yang baik. Yang mengatakan bahwa Al-Qur'an adalah Kalamullah, adalah Rasulullah saw. sendiri. Beliau memisahkan mana yang Al-Qur'an dan mana yang hadits. Karena itu, Al-Qur'an tidak sama dengan hadits, meskipun keduanya sama-sama keluar dari mulut Rasulullah saw. Jika dikatakan bahwa Al-Qur'an bukan Kalamullah, maka itu sama saja dengan menuduh Rasulullah saw. telah berdusta. Lalu, kalau menuduh Rasul berdusta, apa artinya bersyahadat bahwa Muhammad adalah utusan Allah? Tanpa sadar, si mahasiswa sudah terjebak oleh pemikiran filsafat "universal" dan" partikular. Bahwa, karena Tuhan adalah "universal" maka Tuhan tidak tahu yang "partikular". Karena bahasa Arab adalah hal yang partikular, sehingga Tuhan tidak tahu yang partikular. Padahal, manusia tidak diperintahkan untuk memahami bahasa Tuhan. Dan itu pun tidak mungkin. Itu di luar jangkauan manusia. Sebagai Muslim, kalau masih mengaku Muslim, harusnya cukup percaya, bahwa Muhammad saw. adalah Rasul Allah, utusan Allah. Itu saja. Titik. Jika tidak percaya lagi, bahwa Nabi Muhammad

adalah utusan Allah yang memiliki sifat-sifat shiddiq, amanah, tabligh, dan fathonah, maka tentu saja, secara otomatis syahadat dan keislamannya batal. Orang yang menuduh Muhammad saw. berdusta secara otomatis telah mengafirkan dirinya sendiri. Sebab, syahadat adalah pintu gerbang masuk Islam.

Beberapa bulan kemudian, saya tidak terkejut lagi, jika ada yang berani menyerang Al-Qur'an, karena 'wabah' ini sudah menyebar ke mana-mana. Jika Abu Zayd secara halus menyerang konsep Al-Qur'an, maka para pemuja dan pengikutnya di Indonesia tidak lagi malu-malu dan takut untuk menyerang kesucian Kitab Suci Al-Qur'an. Bahkan, ada yang secara terang-terangan menulis, bahwa Al-Qur'an adalah 'bikinan Muhammad'. Dalam Jurnal *Justisia* – yang terbit atas rekomendasi Dekan Fakultas Syariah IAIN Semarang – Sumanto Al Qurtuby menulis:-"***Dengan demikian, wahyu sebetulnya ada dua: "wahyu verbal" ("wahyu eksplisit" dalam bentuk redaksional bikinan Muhammad) dan "wahyu non verbal" ("wahyu implisit" berupa konteks sosial waktu itu).*** (*Jurnal Justisia*, edisi 27/2005, Cover Text: MELAWAN HEGEMONI WAHYU: Upaya Meneguhkan Otoritas Akal). Dalam buku *Dekonstruksi Islam Mazhab Ngaliyan: Pergulatan Pemikiran Keagamaan Anak-anak Muda Semarang*, (Semarang: RaSAIL, 2005), dimuat satu artikel dari Sumanto al-Qurtuby, berjudul: "**Kesucian Palsu Sebuah Kitab**".

3. Hermeneutika dan 'Relativisme Kebenaran'

Salah satu dampak yang ditimbulkan hermeneutika adalah munculnya keraguan terhadap kebenaran Islam, yang bersifat mutlak dan absolut. Biasanya, para pen-

dukung hermeneutika sangat akrab dengan istilah dan jargon-jargon populer "bedakan antara agama dan keberagamaan", "jangan mensucikan pemikiran keagamaan", "agama adalah mutlak, sedangkan pemikiran keagamaan adalah relatif", "manusia adalah relatif, karena itu semua pemikiran produk akal manusia adalah relatif juga", "tafsir tidaklah semutlak seperti wahyu itu sendiri", dan sebagainya. Ungkapan-ungkapan semacam itu dengan mudah didengar dan dibaca mahasiswa IAIN di dalam ruang kuliah atau di buku-buku mata kuliah dan buku-buku tentang pemikiran keagamaan lainnya. Sepintas, cara berpikir semacam ini logis dan masuk akal. Padahal, hasilnya sangat berbahaya, karena akan merelatifkan semua hasil pemikiran manusia tentang kebenaran. Berikut ini sejumlah contoh tulisan para akademisi IAIN/UIN tentang relativisme kebenaran.

Amin Abdullah menulis tentang hal ini:

> "Dengan sangat intensif hermeneutika mencoba membongkar kenyataan bahwa siapa pun orangnya, kelompok apapun namanya, kalau masih pada level manusia, pastilah" terbatas, "parsial-kontekstual pemahamannya", serta "bisa saja keliru". Hal ini tentu berseberangan dengan keinginan egois hampir semua orang untuk "Selalu Benar". [23]

Berangkat dari paham relativisme ini, maka tidak ada lagi satu kebenaran yang bisa diterima semua pihak. Semua manusia bisa salah. Bagaimana dengan Nabi, Ijma' Sahabat? Bukankah ada hadits Nabi yang menyatakan: "Umatku

[23] Lihat, Pengantar M. Amin Abdullah untuk buku *Hermeneutika Al-Qur'an: Tema-tema Kontroversial*,'karya Fahrudin Faiz, (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005)

tidak akan bersepakat dalam kesesatan"? Apakah semua itu harus dibongkar dengan hermeneutika? Imam Bukhari dan para ulama hadits lainnya banyak menyepakati tentang kesahihan dan kemutawatiran banyak hadits Nabi. Mereka menuangkan pemikiran mereka ke dalam kitab-kitab hadits, hasil akal pikiran mereka. Jika konsep hermeneutika seperti dirumuskan Amin Abdullah itu diterima, maka jelas akan membongkar dasar-dasar *Ulumuddin*. Dalam bidang tafsir, misalnya, maka akan mereka katakan bahwa semua produk tafsir adalah produk akal manusia, dan karena itu sifatnya pasti "terbatas", "parsial kontekstual" dan "bisa saja keliru". Dengan demikian, menurut hermeneutika ini, maka tidak ada tafsir yang *qath'iy*, tidak ada yang pasti kebenarannya, semuanya relatif, semuanya *zhanniy*.

Tentang masalah kebenaran (*truth, al-haqq*) dari agama-agama, Amin Abdullah menyebutkan, ada tiga pilihan sikap dan keyakinan yang tersedia bagi umat beragama, yaitu: **Pertama**, keyakinan bahwa memang ada kebenaran secara absolut mutlak. Untuk itu, seorang agamawan yang baik harus berupaya dan yakin betul bahwa dia suatu saat kelak dapat mencapai kebenaran yang absolut tersebut. Cara yang ditempuh bermacam-macam. Yang paling agak mencolok adalah memandang rendah dan menegasikan keberadaan dan hidup orang lain. Inilah, kata Amin Abdullah, sikap dan keyakinan beragama yang bersifat absolut. Para pengikut pendirian absolutis ini baik, tetapi akan menghadapi berbagai kendala psikologis, sosiologis, maupun filosofis, jika Kebenaran – dengan K besar – hanya dimaksudkan berlaku untuk ajaran agamanya sendiri. Radikalisme, fundamentalisme, dan ekstrimisme diperkirakan dengan dapat mudah muncul dari sikap ini.

Kedua, keyakinan bahwa kebenaran *(truth)* itu tidak

ada. Jika pun ada, ia hanya ada pada benak diri seseorang, yang "kebetulan" membutuhkan dan memikirkannya, tetapi kebenaran dimaksud belum tentu ada dalam benak orang lain. Dengan begitu, tidak ada standar moral yang tegas yang dapat dipegang bersama-sama. Yang ada hanyalah "kebetulan" dan "ketidakteraturan" secara radikal. Paham kedua inilah yang disebut-sebut sebagai pendukung relativisme radikal dan dapat dengan mudah mengarah ke nihilisme moral.

Ketiga, inilah pendapat yang dipilih oleh Amin Abdullah, yakni sikap dan keyakinan hidup ini berasumsi, bahwa "Kebenaran" – dengan K besar – itu memang ada. Namun, sayang hanya–"sebagian kecil" Kebenaran – dengan K besar – tersebut yang dapat dipahami, diperoleh, diraih dan dinikmati oleh umat manusia pada umumnya dan umat beragama khususnya. Sebagian besar "Kebenaran" tersebut, tidak atau belum terjangkau oleh akal budi manusia karena keterbatasan "bahasa", "akal pikiran", "budaya", "pendidikan", dan sebagainya.

Sikap ketiga ini, menurut Amin Abdullah, paralel dengan makna terdalam dari ayat Al-Qur'an dalam surah al-Kahfi:*"Katakanlah: kalau sekiranya lautan menjadi tinta untuk (menulis) kalimat-kalimat Tuhanku (Kebenaran dengan K besar – penulis (Amin Abdullah)) sungguh habislah air lautan itu sebelum habis (ditulis) kalimat-kalimat Tuhanku, meskipun Kami datangkan tambahan air laut sebanyak itu pula."*

Menurut Amin Abdullah :

> "Ayat ini sungguh memberi inspirasi yang luar biasa dan yang tak kenal batas, sekaligus mendorong umat manusia untuk berbuat yang terbaik menurut ukuran periode sejarah dan tantangan pergumulan sosial yang dilaluinya. Jika ayat tersebut dapat memberi secer-

cah "kebenaran", maka "kebenaran"– dengan k kecil – tersebut harus dapat diuji oleh–*Community of Religious Studies, Community of Researchers* pada umumnya. Tidak ada klaim di situ karena semua "kebenaran" yang bisa dicapai oleh manusia hanyalah kebenaran-kebenaran yang bersifat "parsial", "aspektual", dan "fragmentaris", yaitu kebenaran-kebenaran dengan k kecil. Dengan begitu kebenaran perlu terus digali, dibicarakan ulang, didiskusikan, dikritisi, diuji dengan kepala dingin, serta dimengerti dan dipahami secara arif."[24]

Meskipun pandangannya dirumuskan dengan bahasa yang agak 'canggih', tetapi dengan mudah dapat dipahami, bahwa pandangan Amin Abdullah seperti itu, akhirnya berujung pada pandangan dan sikap skeptis tentang kebenaran. Jika kebenaran yang dipahami oleh manusia senantiasa ditempatkan pada posisi kebenaran dengan k kecil yang mungkin salah dan bisa dikritisi, maka manusia tidak akan pernah sampai pada tahap keyakinan akan satu kebenaran yang dipahaminya. Padahal, Al-Qur'an diturunkan untuk dipahami manusia yang memang tidak diperintahkan untuk menjadi Tuhan. Manusia diperintahkan meyakini kebenaran yang mutlak, pada tataran manusia, bukan pada tataran Tuhan. Sebab, itu tidak mungkin. Apakah kebenaran dengan K besar atau k kecil, yang terpenting adalah bahwa akal manusia bisa saja mencapai tahap kepastian dan keyakinan (*'ilm*). Para mufassir Al-Qur'an, meskipun mereka berbeda dalam beberapa hal, menyangkut penafsiran ayat-ayat yang memang *zhanny al-dalalah*, tetapi mereka juga banyak bersepakat dalam berbagai hal.

---

[24] M. Amin Abdullah, *Dinamika Islam Kultural*, (Bandung: Mizan, 2000), hal. 86-88.

Pemahaman mereka untuk ayat-ayat tertentu, tidak berbeda, dan sampai pada tahap kepastian kebenaran. Sebagai misal, pemahaman para mufassir bahwa Nabi Muhammad saw. adalah nabi terakhir, bahwa Allah adalah satu (ahad), Allah tidak punya anak dan tidak diperanakkan, pemahaman bahwa shalat lima waktu wajib, zakat wajib, haji wajib, puasa Ramadhan wajib, riba, babi, zina, judi adalah haram, dan sebagainya, adalah contoh-contoh pemahaman yang tidak 'parsial-kontekstual' dan 'tidak mungkin keliru'. Pemahaman mufassir tentang hal-hal yang pokok dan mendasar dalam Islam semacam itu, tidak pernah berbeda, dan pasti kebenarannya. Sampai hari kiamat, para ulama dan umat Islam pasti memahami bahwa salat lima waktu itu wajib, bahwa puasa Ramadhan itu dilakukan di bulan Ramadhan, dan bukan di bulan Muharram. Umat Islam di mana pun, dan kapan pun, akan sama pikirannya dalam memahami hal itu. Tidak tergantung kepada tempat atau konteks sosial-historis tertentu. Jika semua itu dibongkar dengan metode hermeneutika, sehingga kebenaran pemahaman menjadi relatif, maka bukankah itu sama saja dengan mengatakan, bahwa semua ayat Al-Qur'an itu zhanny? Bukankah itu sama saja dengan membubarkan Islam? Jadi, selain keliru, cara pandang tentang kebenaran yang relatif itu juga sangat naif. Ketika seseorang menyatakan, bahwa semua pemikiran manusia itu relatif dan parsial kontekstual, maka ucapan atau tulisan orang itu sendiri pun merupakan hal yang relatif, dan tidak perlu dijadikan pedoman, karena tidak pasti kebenarannya. Dengan kata lain, jika seseorang sudah ragu-ragu dengan kebenaran ucapan atau pendapatnya sendiri, mengapa keraguan itu harus diikuti oleh orang lain. Imam Nawawi, dalam hadits ke-11, *Kitab al-Arbain Nawawiyah*, menyebutkan satu hadits Rasu-

lullah saw: *"Tinggalkanlah hal yang meragukan, menuju kepada kepada hal yang tidak meragukan."* (**HR. Tirmidzi dan Nasai**). Jadi, untuk hal-hal yang bersifat *fi'liyyah* saja, diperintahkan oleh Rasulullah saw., agar orang Muslim memilih yang tidak meragukan. Apalagi dalam masalah keyakinan keimanan. Tentu saja, hal yang yakin, pasti (*'ilm*) menjadi syarat keimanan, *la rayba fiihi;* tidak boleh ada keraguan di dalamnya.

Masalah "akal" dan "kebenaran" sebenarnya telah menjadi perbincangan yang panjang dalam sejarah umat manusia. Di kalangan kaum Muslim, juga sudah lama muncul pemikiran semacam ini, dan sudah banyak ulama yang menjelaskannya. Prof. Wan Mohd Nor Wan Daud menulis sebuah artikel yang padat dan jelas, yang menguraikan masalah ini, di Harian *Republika*, (Senin, 04 April 2005).

Berikut ini artikel Prof. Wan tersebut:

Apakah Manusia Bisa Mencapai Kebenaran?

Oleh: *Wan Mohd Nor Wan Daud*
(Guru Besar ISTAC-IIUM dan Guru Besar Tamu di ATMA-UKM Malaysia)

Manusia adalah relatif. Maka, kebenaran yang dicapainya pun bersifat relatif, tidak mutlak. Sebab itu, seseorang jangan memutlakkan pendapatnya. Seseorang tidak patut mengklaim pendapatnya benar sendiri, dan menyalahkan pendapat lain.

Pendapat semacam itu secara sepintas tampak logis dan indah. Padahal, jika ditelaah secara mendalam, pendapat ini sangat keliru, bahkan berbahaya. Dengan pendapat itu, maka seolah-olah manusia tidak dapat sampai kepada keyakinan tertentu. Padahal, sebenar-

nya tidaklah demikian. Para cerdik cendekia sudah mendiskusikan masalah ini selama ribuan tahun. Di kalangan ulama Islam, sejak ratusan tahun lalu, sudah ramai diskusi tentang apa yang disebut sebagai sophist atau sufastaiyyah. Golongan ini berpaham skeptik, relativistik, yang sebenarnya adalah golongan anti-ilmu.

Para sarjana Muslim zaman silam, seperti Al-Baghdadi (1037/8 M), Al-Nasafi (1142 M), Al-Taftazani (1387/8 M), dan Nur Al-Din Al-Raniri (1658 M), dan yang kontemporer seperti Naquib al-Attas, telah menjelaskan bahwa ilmu pengetahuan *(ilm/knowledge/ certainty),* sebagai sesuatu yang mungkin dan menolak pendapat para sofis yang menganggapnya sebagai suatu kemustahilan. Mereka membagi para sofis ke dalam tiga kelompok. Kelompok pertama disebut dengan kelompok *al-la adriyyah* atau *gnostik*, karena selalu mengatakan tidak tahu atau selalu ragu-ragu tentang keberadaan sesuatu sehingga menolak kemungkinan seseorang meraih ilmu pengetahuan. Orang yang seperti ini, pada gilirannya juga akan meragukan sikapnya yang serba meragukan keberadaan segala sesuatu. Kelompok yang kedua ialah kelompok *al-indiyyah*, yaitu mereka yang selalu bersikap subjektif. Kelompok ini menerima kemungkinan ilmu pengetahuan dan kebenaran, tetapi menolak tujuan ilmu pengetahuan dan kebenaran. Bagi mereka, tujuan ilmu pengetahuan dan kebenaran adalah subjektif (*indi*, yaitu "menurut saya"), bergantung pada pendapat masing-masing.

Kelompok yang ketiga ialah kelompok *al-inadiyyah*, yaitu mereka yang keras kepala, yang menafikan realitas segala sesuatu dan menganggapnya sebagai fantasi

(*auham*) dan khayalan semata-mata. Kelompok terakhir ini lebih mirip dengan kelompok kedua.

Sofis dan iman

Para sofis tidak dapat dan tidak akan pernah menjelaskan kedudukan mereka. Kalau pun dapat, satu-satunya kedudukan yang sesuai untuk mereka adalah mendekonstruksi setiap wacana keilmuan. Sikap para sofis sudah jelas tidak Islami, karena para ahli filsafat Muslim sekalipun, seperti Al-Farabi, menempatkan keberhasilan dalam mencapai suatu keyakinan sebagai tahap akhir daripada proses belajar.

Para sofis Yunani adalah contoh klasik dari mereka yang selalu menolak ilmu dan keyakinan, dari ilmu atau keyakinan terhadap pengalaman yang paling mudah sehingga realiti spiritual. Xenophanes (hidup 550 SM) adalah seorang di antara ahli sofis generasi pertama yang sambil menentang amalan tahayul agama Yunani, dengan mengatakan bahwa tidak seorang pun yang telah atau akan sampai pada kebenaran yang pasti tentang tuhan dan para dewa.

Heraclitus, yang biasanya disebut sebagai guru para sofis, yang lebih muda, tetapi hidup sezaman dengan Xenophanes, mensejajarkan konsepsinya tentang relativitas ilmu pengetahuan dengan parameter yang diambil dari pengalaman yang sangat sederhana, yaitu bahwa air laut adalah sumber kehidupan bagi ikan, tetapi sumber bencana bagi manusia (jika diminum). Kemudian datang Protagoras, ahli sofis pertama dan terbesar zaman Yunani Kuno, yang menurut Plato telah mengeluarkan salah satu penyataan yang berpengaruh dalam falsafah relativisme: Tentang Tuhan dan para

dewa, saya tidak tahu apakah mereka itu ada atau tidak dan bagaimana bentuk mereka. Sebab, terlalu banyak faktor yang menghalangi ilmu pengetahuan tentang perkara ini, seperti ketidakjelasan permasalahan dan singkatnya hidup manusia. Sikap skeptis yang moderat dalam masalah spiritual ini lebih diradikalkan lagi oleh Giorgias yang berkata, "Tidak ada sesuatu pun yang maujud; jika ada yang maujud, ia tentunya tidak terjangkau. Jika terjangkau, ia tentunya tidak dapat disampaikan kepada orang lain."

Ahli sofis dengan segala bentuknya masih terus menebarkan pengaruhnya hingga hari ini. Inti permasalahan yang ditimbulkan dalam kajian filsafat dan agama masa kini banyak yang sama dengan permasalahan yang telah dihadapi oleh para nabi dan sarjana zaman silam; tetapi liputannya jauh lebih luas daripada yang ada pada masa lalu. Disebabkan banyak di antara permasalahan ini yang telah dijawab dengan tepat dan betul oleh sarjana Muslim terdahulu, maka mengetahui jawaban mereka akan mempermudah dan menghematkan usaha kita dalam menghadapi permasalahan yang secara fundamental sama dengan yang ada sekarang.

Sebagai contoh, pelbagai tren baru yang muncul dalam evolusi biologis dan historis sekarang ini hanyalah versi terbaru daripada ide yang mengatakan bahwa alam adalah kekal, yang pada abad ke-11 M sering dihadapi oleh Al-Ghazali. Lebih khusus lagi, hal yang sama juga terjadi dalam dunia filsafat dan pendidikan sekarang, yang di dalamnya banyak sarjana moden menganggap kaum sofis sebagai pelopor teori pendidikan di Barat. Menurut Jarrett, para ahli sofis meradikalkan pendidikan dengan cara mempopularkan pe-

ngembaraan intelektual, menilai pentingnya retorika secara berlebihan, dan memperluas pendidikan formal kepada para remaja. Mereka akan menggunakan logika, retorik, bahasa, dan sejarah untuk mempengaruhi dan memenangkan perdebatan yang mengarah pada kehidupan sekular. Richard Rorty, seorang ahli filsafat moden yang cukup berpengaruh, mengungkapkan prinsip ahli sofis yang baru tentang ilmu pengetahuan, bahwa hakikat ilmu adalah tidak memiliki hakikat, dan karenanya, tidak ada yang disebut dengan teori-teori ilmu. Sangat sedikit yang dapat dibahas tentang hakikat kebenaran, manusia, Tuhan, dan sebagainya. Dia menawarkan sesuatu yang disebutnya sebagai filsafat yang memupukkan *(edi-fying philosophy)* yang, seperti pendapat para ahli sofis pada zaman dahulu, hanya bersifat reaktif dan hanya menawarkan sederetan penjelasan yang bersifat tidak mengikat.

Terdapat kelompok sofis modern jenis *la adriyyah,* baik yang terdapat di kalangan pendidik Muslim kontemporer yang sekular, maupun yang terdapat dalam komunitas lain. Mereka cenderung menyempitkan ruang lingkup agama pada permasalahan iman saja, tanpa amal. Mereka percaya bahwa iman adalah masalah hati, dan karenanya, bersifat pribadi. Artinya, tidak seorang pun yang dapat mengatakan kepada orang lain bahwa imannya salah atau benar. Sedangkan, para sarjana Muslim, rata-rata berpendapat bahwa agama adalah gabungan antara iman dengan Islam dan menerima bahwa ilmu pengetahuan dan amal saleh merupakan bahagian yang tidak terpisahkan daripada iman.

Jauhi skeptis

Iman itu sendiri memiliki tingkat yang berbeda-beda. Untuk mengilustrasikan tingkat iman yang berbeda-beda ini, sarjana Muslim kadang-kadang menganalogikannya dengan cahaya yang memiliki tingkat dan kualitas yang berlainan. Cahaya matahari adalah cahaya yang paling terang, sementara cahaya bulan dan pantulannya adalah tingkat dan kualitas yang berbeda dengan cahaya matahari yang sama. Adanya tingkat-tingkat keimanan juga dapat dilihat dalam sabda Nabi Muhammad saw. yang mengatakan bahwa jika seseorang melihat kejahatan, dia harus mengubahnya dengan tangannya; jika tidak mampu, dengan lidahnya; dan jika masih tidak mampu, dengan hatinya, dan ini (yang terakhir) adalah selemah-lemah iman.

Dalam konteks ini, penyataan bahwa iman terdiri daripada kepercayaan dalam hati dan pengetahuan dalam pikiran, yang ditulis dalam *Wasiyah Abi Hanifah, Fiqh Akbar II,* dan *Akidah Al-Tahawi* sebagai artikel pertama, ke-18, dan ke-11, dapat dipahami sebagai bentuk iman tingkat pertama atau yang terlemah. Al-Baghdadi, didukung oleh artikel ke-15 dalam Aqa'id, karya Al-Nasafi, mendefinisikan iman sebagai mempercayai (tashdiq) dan mengikrarkan (taqrir) kebenaran yang telah dibawa oleh Nabi Muhammad saw.

Mereka juga membenarkan bahwa iman dan Islam sebagai suatu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan. Dari sini, dapat dikatakan bahwa keimanan seseorang akan diketahui melalui perkataan dan perbuatannya, suatu kedudukan yang menjadikan pendidikan agama sebagai sesuatu yang diperlukan.

Sofisme telah merasuk jauh ke pelbagai sektor kehidupan moden. Manusia diarahkan pada konsep relativitas moral serta sikap hidup yang pesimis dan melemahkan sendi-sendi moral, baik pada dataran pengalaman individu, masyarakat maupun politik. Satu di antara contoh yang paling ketara adalah sikap netral Perserikatan Bangsa-Bangsa dalam kasus Bosnia-Herzegovina yang mengakibatkan terjadinya pembantaian besar-besaran, pemerkosaan, dan penyiksaan, yang dalam sejarah modern, merupakan tragedi paling dahsyat sejak Perang Dunia II. Perlu digarisbawahi bahwa keadilan menurut konsepsi Islam tidak sama dengan sikap netral, sebab keadilan itu adalah berpihak pada kebenaran. Masalahnya adalah bagaimana seseorang itu dapat berpihak pada kebenaran jika kewujudan kebenaran itu sendiri masih diragukan?

Karena itu, kita perlu berhati-hati dengan pernyataan bahwa manusia hanya memahami kebenaran relatif. Sebab, Allah swt. menganugerahi akal manusia untuk berpikir, dan untuk sampai pada derajat keyakinan yang tentu saja pada level manusia, bukan pada level Tuhan. Dengan akal dan keyakinan itulah kita paham mana yang haq dan mana yang bathil, mana iman dan mana kufur, mana tauhid dan mana syirik, mana pendapat yang lemah dan mana pendapat yang kuat. Dengan keyakinan itulah, kita tergerak untuk memperjuangkan yang haq dan melawan yang bathil. Keyakinan itu pula yang akan mengantarkan manusia kepada kekhusyukan dan kenikmatan ibadah serta kebahagiaan yang sejati. Sikap skeptis dan relativistik terhadap kebenaran sudah seharusnya dijauhi oleh setiap Muslim, sebab itu menggerogoti

sendi-sendi akidah Islam. [25]

-- 000 --

Pemikiran Wan Mohd Nor sangat penting untuk disimak, mengingat, dia adalah seorang intelektual yang mengalami perkembangan pemikiran penting. Prof. Dr. Wan Mohd Nor Wan Daud menyelesaikan Ph.D. di Chicago University dengan tesis berjudul *"The Concept of Knowledge in Islam and Its Implications for Education in the Malaysian Concept"* di bawah bimbingan Prof. Fazlur Rahman. Beliau sejak 1988 ikut merintis ISTAC dan membantu Prof. Naquib al-Attas dalam setiap aspek akademis dan pelajar. Tahun 1998 menjabat Deputy Director ISTAC. Buku-buku dan makalahya telah diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa: Persia, Rusia, Bosnia, Turki, Jepang, dan Indonesia. Diantara bukunya: *Budaya Ilmu: Konsep, Prasyarat dan Pelaksanaan di Malaysia, The Concept of Knowledge in Islam and Its Implications for Education in a Developing Country, Penjelasan Budaya Ilmu, The Beacon on the Crest of a Hill: A Brief History and Philosophy of the International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC), Konsep Ilmu Dalam Islam, Konsep Pengetahuan dalam Islam, The Educational Philosophy and Practice of Syed Muhammad Naquib al-Attas: An Exposition of the Original Concept of Islamization* (telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dan Melayu), *Pembangunan Di Malaysia: Ke Arah Satu Kefahaman Baru Yang Lebih Sempurna.* Buku puisinya mengenai agama, filsafat, dan masyarakat yang berjudul *"Mutiara Taman Adabi"* dipuji oleh sastrawan senior Malaysia, Afandi Hasan, sebagai "berhasil memberikan bara

[25] Uraian lebih lengkap paparan Wan Mohd Nor tentang masalah akal dan kebenaran ini dapat dilihat di Majalah *ISLAMIA*, edisi 5/2005.

intelektual" dan kualitas sajak-sajaknya tidak kalah dengan sajak Sutan Takdir Alisyahbana. Buku pusi ke duanya, *"Dalam Terang"*, juga telah diterbitkan.

Wan Mohd Nor telah mengalami pergeseran pemikiran ketika kemudian berinteraksi dan berguru kepada Prof. Naquib al-Attas. Setelah itu, di antara murid-murid Fazlur Rahman lainnya –seperti Nurcholish Madjid dan Syafii Maarif– Wan Mohd Nor kemudian berani bersikap kritis terhadap gurunya itu. Naquib al-Attas secara terbuka beberapa kali mengritik pemikiran Fazlur Rahman. Tetapi, uniknya, pertemanan Al-Attas dengan Rahman terus berlangsung. Setelah meninggalnya, koleksi perpustakaan pribadi Fazlur Rahman, semuanya diserahkan ke al-Attas. Kini, perpustakaan pribadi Rahman dipelihara secara khusus di perpustakaan ISTAC. Tentang penggunaan hermeneutika, Wan Mohd Nor dengan tegas menyatakan:

> "Konsekuensi dari pendekatan hermeneutika ke atas sistem epistemologi Islam, termasuk segi perundangannya sangatlah besar dan saya fikir agak berbahaya. Yang paling utama saya kira ialah penolakannya terhadap penafsiran yang final dalam sesuatu masalah, bukan hanya masalah agama dan akhlak, malah juga masalah-masalah keilmuan lainnya."[26]

Jadi, paham relativisme kebenaran –yang sebagian diantaranya dihasilkan oleh metodologi hemeneutika dalam penafsiran Al-Qur'an– ini sebenarnya memang sangat naif

[26] Kritik yang tajam dan komprehensif terhadap hermeneutika Fazlur Rahman dilakukan oleh mahasiswa ISTAC, Dr. Ahmad Bazali bin Shafie, yang menulis disertasi doktor berjudul *A Modernist Approach to the Quran: A Critical Study of the Hermeneutics of Fazlur Rahman*, di bawah bimbingan Prof. Wan Mohd Nor sendiri.

dan absurd. Paham sofis ini telah lama dikritik oleh para ulama Islam.–Abu Hafs 'Umar Al-Nasafi (w. 1142 M), dalam Kitab Aqaid al-Nasafiah, telah menolak paham ini, dan mengawali kitabnya dengan ungkapan:*"Haqaiq al-asyy' tsabitatun wa al-'ilm biha mutahaqqiqun, khilafan li al-sufasthiyyah"*. Bahwa hakikat sesuatu adalah pasti dan meyakininya ('ilm) adalah nyata sebenarnya, (prinsip ini) berbeda dengan Sofis.[27]

Kekeliruan paham "Islam ragu-ragu" yang berdasarkan pada konsep relativisme akal dan tafsir itu begitu jelas, tetapi anehnya, di lingkungan IAIN, paham ini berkembang pesat dan terus-menerus disebarluaskan ke tengah masyarakat. Jika para profesor dalam studi Islam sudah menyebarkan paham relativisme kebenaran, maka secara otomatis paham ini dengan mudah berpengaruh kepada mahasiswa. Sejalan dengan Amin Abdullah, Azyumardi Azra juga "terpeleset" dengan paham relativisme akal semacam ini. Dia tulis dalam sebuah buku:

> "Islam itu memang pluralis, Islam itu banyak, dan tidak satu. Memang secara teks, Islam adalah satu tetapi ketika akal sudah mulai mencoba memahami itu, belum lagi mengaktualisasikan, maka kemudian pluralitas itu adalah suatu kenyataan dan tidak bisa dielakkan."[28]

Dalam buku *Nilai-nilai Pluralisme dalam Islam*, seorang bernama M. Khairul Muqtafa menulis tentang paham relativisme ini:

[27] S.M.Naquib al-Attas, *The Oldest Known Malay Manuscript: A 16th Century Malay Translation of the Aqa' id of Al-Nasafi* (Kuala Lumpur: The University of Malaya, 1988), hlm. 101.

[28] Lihat buku *Nilai-Nilai Pluralisme dalam Islam*, (Jakarta: Fatayat NU&Ford Foundation, 2005), hal. 150.

"Penafsiran atas sebuah agama (baca: Islam) sendiri tidaklah tunggal."Dengan demikian, upaya mempersamakan dan mempersatukan di bawah payung (satu tafsir) agama menjadi kontraproduktif. Dan pada gilirannya agama kemudian menjadi sangat relatif ketika dijelmakan dalam praktik kehidupan sosial sehari-hari."[29]

Ia juga menulis apa yang disebutnya sebagai "relativisme epistemologis", yaitu:

Pada wilayah ini maka yang selayaknya menjadi pegangan adalah bahwa kita tidak dapat mengetahui kebenaran absolut. Kita dapat mengetahui kebenaran hanya sejauh itu absah bagi kita. Artinya, kebenaran yang selama ini kita pahami tak lain adalah kebenaran sepihak."[30]

Tentang **relativisme teleologis**, ia menulis:

"Dalam konteks ini, maka Islam tak lain adalah satu jalan kebenaran di antara jalan-jalan kebenaran yang lain... artinya jalan menuju kebenaran tidak selamanya dan musti harus melalui jalan 'agama', tapi juga bisa memakai medium yang lain. Karena sifatnya yang demikian maka Islam kemudian berdiri sejajar dengan praktik budaya yang ada. Tidak ada perbedaan yang signifikan kecuali hanya situalistik simbolistik. Sedangkan esensinya sama, yakni menuju kebenaran transendental." [31]

[29] *Ibid.*, hal. 58.
[30] *Ibid.*, hal. 58.
[31] *Ibid*., hal. 58-59.

Paham relativisme kebenaran ini ujung-ujungnya memang paham Pluralisme Agama; paham yang tidak meyakini kebenaran satu agama; paham yang menyatakan, bahwa semua agama adalah sama-sama benar dan merupakan jalan yang sama-sama sah menuju Tuhan. Hal ini, misalnya, tampak pada pemikiran seorang dosen IAIN Bandung, yang menyatakan, bahwa kebenaran memang relatif. Drs. Adeng Muchtar Ghazali, M.Ag (IAIN Bandung), sang dosen, menulis:

"Agama adalah seperangkat doktrin, kepercayaan, atau sekumpulan norma dan ajaran Tuhan yang bersifat universal dan mutlak kebenarannya. Adapun keberagamaan, adalah penyikapan atau pemahaman para penganut agama terhadap doktrin, kepercayaan, atau ajaran-ajaran Tuhan itu, yang tentu saja menjadi bersifat relatif, dan sudah pasti kebenarannya menjadi bernilai relatif." [32]

Dengan pandangan relativisme seperti itu, kemudian sang dosen masuk dalam pemikiran Pluralisme Agama, yang mengecam keras klaim kebenaran mutlak suatu

[32] Adeng Muchtar Ghazali, *Ilmu Studi Agama*, (Bandung: Pustaka Setia, 2005), hal. 20. Dalam bukunya yang lain, *Pemikiran Islam Kontemporer: Suatu Refleksi Keagamaan yang Dialogis*, (Bandung: Pustaka Setia, 2005), hal. 18, ditulis, bahwa kebenaran agama memiliki dua pengertian, yakni (1) kebenaran tekstual atau wahyu, yakni kebenaran-kebenaran yang ada dalam kitab-kitab suci, (2) kebenaran empirik, yakni keyakinan manusia beragama berdasarkan penyikapan, pemahaman, dan interpretasi kebenaran tekstual wahyu. Kebenaran pertama bernilai mutlak, sedangkan kebenaran kedua bernilai relatif. Buku ini diberi kata pengantar oleh Prof. Dr. H.A. Hidayat, Direktur Pascasarjana IAIN Sunan Gunung Djati Bandung. Tampak dari penjelasan penulis buku ini, bahwa kebenaran akal bersifat relatif, sehingga manusia tentu saja tidak akan pernah sampai pada kebenaran mutlak. Lalu, kapan manusia, dengan pemahaman akalnya, akan sampai pada iman?

agama. Dia menulis:

> "Keyakinan bahwa agama sendiri yang paling benar karena berasal dari Tuhan, sedangkan agama lain hanyalah konstruksi manusia, merupakan contoh penggunaan standar ganda itu. Dalam sejarah, standar ganda ini biasanya dipakai untuk menghakimi agama lain, dalam derajat keabsahan teologis di bawah agamanya sendiri. Melalui standar ganda inilah, terjadi perang dan klaim-klaim kebenaran dari satu agama atas agama lain."[33]

Jadi, para pengusung metode hermeneutika untuk Al-

[33] Ibid, hal. 24. Kritik terhadap paham Pluralisme Agama yang sangat komprehensif telah dilakukan oleh Dr. Anis Malik Thoha, melalui disertasinya di Universitas Islam Internasional Islamabad, yang telah diterbitkan dengan judul *Tren Pluralisme Agama* (Jakarta: GIP, 2005). Fakta-fakta dan bukti-bukti pengembangan paham ini di Indonesia dan penjelasan tentang fatwa MUI tentang paham Sekularisme, Liberalisme, dan Pluralisme Agama, telah saya tulis dalam buku *Pluralisme Agama : Haram* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2005). Paham Pluralisme Agama mendapat tantangan keras dari semua agama. Selain Islam dan Vatikan, di kalangan Kristen Protestan di Indonesia juga muncul penentangan keras terhadap paham ini. Pdt. Dr. Stevri Indra Lumintang menulis sebuah buku tebal (706 hal), berjudul *Theologia Abu-Abu Pluralisme Agama: Tantangan dan Ancaman Racun Pluralisme Dalam Teologi Kristen Masa Kini* (Malang: Gandum Press, 2004). Ditulis dalam buku ini: *"Teologi Abu-Abu adalah posisi teologi kaum pluralis. Karena teologi yang mereka bangun merupakan integrasi dari pelbagai warna kebenaran dari semua agama, filsafat dan budaya yang ada di dunia. Alkitab dipakai hanya sebagai salah satu sumber, itu pun dianggap sebagai mitos. Dan perpaduan multi kebenaran ini, lahirlah teologi abu-abu, yaitu teologi bukan hitam, bukan juga putih, bukan teologi Kristen, bukan juga teologi salah satu agama yang ada di dunia ini. Inilah teologi abu-abu yang dengan bangga ditawarkan oleh kaum pluralis, sebagai teologi yang sempurna dan sangat tepat untuk menjawab persoalan fenomena pluralitas agama dan budaya di dunia. Namun teologi ini sedang meracuni, baik agama Kristen, maupun semua agama, dengan cara mencabut dan membuang semua unsur-unsur absolut yang diklaim oleh masing-masing agama. Kaum pluralis sedang bermimpi untuk mengulangi keindahan taman Eden, dan membangun kembali menara Babel (Utopia), namun sayang teologi mereka yang abu-abu tersebut hancur bersama dengan hancurnya menara Babel."*

Qur'an, pada akhirnya terjebak kepada pemahaman relativisme tafsir, relativisme kebenaran, perlunya dekonstruksi konsep wahyu untuk Al-Qur'an, dan ujung-ujungnya adalah Pluralisme Agama, pembenaran terhadap semua agama. Inikah yang dikehendaki dari penggunaan metode hermeneutika sebagai pengganti tafsir Al-Qur'an di kampus-kampus IAIN/UIN/STAIN dan sebagainya? Seyogyanya, para dosen mengkaji dengan serius masalah hermeneutika ini. Mereka bertanggung jawab terhadap apa yang mereka lakukan, dan yang mereka biarkan. Kemunkaran ilmu adalah kemunkaran yang terbesar, karena akan dapat menyeret orang lain untuk mengikuti keilmuan yang salah. Dukungan dan penyebaran pemikiran Abu Zayd – yang jelas-jelas melakukan berbagai pembongkaran dalam konsep agama Islam – mestinya dilakukan dengan hati-hati dan serius. Jika buku-buku Abu Zayd didatangkan dan diterjemahkan serta diajarkan di kampus-kampus, mestinya buku-buku dan para cendekiawan yang telah mengritik Abu Zayd juga diterjemahkan dan diajarkan, agar tercapai keseimbangan ilmiah dan suasana ilmiah yang tinggi di kampus. Tidaklah semestinya, pemikiran Abu Zayd dibiarkan melenggang begitu saja tanpa kritik, dan diajarkan dalam bentuk indoktrinasi terhadap mahasiswa-mahasiswa Islam di IAIN dan sebagainya. Jangan sampai orang seperti Abu Zayd dijadikan rujukan utama dalam pemikiran dan keberislaman tanpa kritik yang berarti. Selain pemikirannya sudah jelas keliru, cara penyebaran sepihak terhadap pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd juga tidak membangun tradisi ilmiah yang tinggi di lingkungan akademik. Gejala pemujaan terhadap para pemikir sekular-liberal ini tampak menyedihkan. Pendapat-pendapat mereka dikutip tanpa sikap kritis, karena memang sarana untuk itu tidak disiap-

kan. Kasus adopsi pemikiran Muhammad Abid al-Jabiri — misalnya tentang metodologi tafsir bayani, burhani, irfani – telah begitu meluas. Ironisnya, buku-buku yang mengritik pemikiran Jabiri tidak diterjemahkan dan dikembangkan dalam waktu yang sama. Begitu juga dalam pengembangan pemikiran Arkoun, Fazlur Rahman, dan sebagainya. Kadangkala, yang terjadi sangat ironis. Para pemikir sekular-liberal itu dipuja-puja melebihi para sahabat Nabi dan imam mazhab. Seolah-olah, merekalah yang telah berjasa besar dalam membangun kebangkitan peradaban Islam. Padahal, yang terjadi adalah sebaliknya. Mereka membangun pemikirannya berdasarkan cara pikir yang telah terhegemoni oleh 'framework' berpikir Barat yang hegemonik. Seorang doktor yang mengikuti workshop Abu Zayd di Jakarta, menyebut Abu Zayd sebenarnya bukanlah pemikir progresif. Dia justru seorang pemikir konservatif karena pemikirannya terhegemoni ideologi besar – sekular-liberal– – yang sedang berkuasa. Dia tidak mampu keluar dari jebakan hegemoni pemikiran Barat. Dia akhirnya menjadi pembenar bagi hegemoni pemikiran Barat. Artinya, dia lebih memihak kepada–'penguasa', sehingga secara riil, dia memang pro-status quo, dan konservatif.

Tapi, yang penting untuk direnungkan adalah dampak serius dari masa depan kehidupan keagamaan di Indonesia, akibat penyebaran penggunaan hermeneutika untuk Al-Qur'an dan penyebaran paham relativisme kebenaran di lingkungan IAIN/UIN/STAIN atau perguruan Islam swasta. Jika dari kampus berlabel Islam justru muncul sarjana-sarjana yang ragu-ragu terhadap kebenaran Islam dan lebih menghormati orientalis ketimbang para sahabat Nabi Muhammad saw., maka ini merupakan bencana besar bagi umat Islam dan bangsa Indonesia. Tujuan pendidikan

Islam – idealnya – adalah menanamkan keyakinan akan suatu kebenaran Islam dan mengamalkannya dalam kehidupan sehari-hari, sehingga masyarakat Muslim merasa tenang, nyaman, dan bersyukur dengan kehadiran para sarjana agama (SAg, MAg, Dr) yang berilmu tinggi dan beramal shalih. Wallahu a'lam.

4. Dari Tradisi Bibel Dibawa ke Al-Qur'an

Dalam bukunya *"Metodologi Bibel dalam Studi Al-Qur'an"* (Jakarta: GIP, 2005), Adnin Armas telah melakukan penelitian yang cukup mendalam tentang realitas infiltrasi atau adopsi metodologi studi Bibel dalam studi Al-Qur'an; termasuk dalam metodologi penafsiran Al-Qur'an. Di masa lalu, tokoh-tokoh Kristen berusaha keras menaklukkan kaum Muslim dengan berbagai cara. Mereka dulu menggunakan cara-cara yang kasar dalam menghujat Al-Qur'an dan Nabi Muhammad saw. Mereka lakukan studi-studi pada taraf awal terhadap Islam. Tujuannya tak lain dan tak bukan adalah untuk menaklukkan umat Islam. Itu bisa dipahami. Sebab, Al-Qur'an adalah satu-satunya kitab suci di muka bumi ini yang memberikan kritik-kritik yang sangat tajam terhadap dasar-dasar kepercayaan Yahudi dan Kristen. Al-Qur'an pun memberikan penjelasan terhadap umat manusia tentang kecurangan dan penyimpangan yang dilakukan kaum Yahudi terhadap kitab mereka, sehingga menyesatkan begitu banyak manusia. [34]

---

[34] Al-Qur`an memang banyak menyebutkan, bahwa Kitab kaum Yahudi dan Kristen tidak otentik lagi, karena telah diubah-ubah. Kritik-kritik keras Al-Qur`an ini tentu menimbulkan perasaan tidak nyaman dan tidak suka pada kalangan Yahudi dan Kristen. Al-Qur`an menyebutkan: *"Sebagian dari orang-orang Yahudi mengubah kalimat-kalimat dari tempatnya."*(an Nisa': 46). *" Maka apakah kamu ingin sekali supaya mereka beriman karena seruanmu, padahal sebagian mereka ada*

Sejak Perang Salib berlangsung mulai tahun 1095, ada sebagian tokoh Kristen yang menilai Perang Salib merupakan cara yang tidak tepat untuk menaklukkan kaum muslim. Salah satu tokoh terkenal adalah Peter The Venerable atau Petrus Venerabilis (1094-1156M). Peter adalah tokoh misionaris Kristen pertama di dunia Islam, yang merancang bagaimana menaklukkan umat Islam dengan pemikiran, bukan dengan senjata. Ketika itu, ia seorang kepala Biara Cluny, Perancis – sebuah biara yang sangat berpengaruh di Eropa Abad Pertengahan.

Sekitar tahun 1141-1142, Peter mengunjungi Toledo, Spanyol. Di situ ia menghimpun sejumlah cendekiawan untuk menerjemahkan karya-karya kaum Muslim ke dalam bahasa Latin. Terjemahan itu akan digunakan sebagai bahan untuk misionaris kristen terhadap dunia Islam. Salah satu sukses usaha Peter adalah terjemahan Al-Qur'an dalam bahasa Latin oleh Robert of Ketton (selesai tahun 1143), yang diberi judul "Liber Legis Saracenorum quem Alcorant Vocant" (Kitab Hukum Islam yang disebut Al-Qur'an). Inilah terjemahan pertama Al-Qur'an dalam bahasa Latin, yang selama beratus-ratus tahun menjadi rujukan kaum kristen di Eropa dalam melihat Islam. Barulah pada tahun 1698, Ludovico Maracci, melakukan kritik terhadap terjemahan Robert of Ketton dan menerjemahkan Al-Qur'an sekali lagi ke dalam bahasa Latin dengan judul *"Alcorani Textus Receptus"*.

yang mendengar firman Allah, lalu mengubahnya sesudah mereka memahaminya, sedangkan mereka mengetahuinya." **(al-Baqarah: 75)**. *"Sungguh celakalah orang-orang yang menulis al-kitab dengan tangan mereka, lalu mereka katakan: "Ini adalah dari Allah." (mereka lakukan itu) untuk mencari keuntungan sedikit. Sungguh celakalah mereka karena aktivitas mereka menulis kitab-kitab (yang mereka katakan dari Allah itu), dan sungguh celakalah mereka akibat tindakan mereka."* **(al-Baqarah: 79)**. *"Kaum Yahudi dan Nasrani sekali-kali tidak akan pernah rela terhadap kamu sampai kamu mengikuti millah mereka.""* **(al-Baqarah: 120)**.

Menurut Peter Venerabilis, pengkajian Islam (*Islamic Studies*) perlu dilakukan oleh kaum kristen, agar mereka dapat "membaptis pemikiran kaum Muslimin". Jadi, kaum Muslim bukan saja perlu dikalahkan dengan ekspedisi militer, melainkan juga harus dikalahkan dalam pemikiran mereka. Di tengah berkecamuknya Perang Salib, Peter membuat pernyataan: "... aku menyerangmu, bukan sebagaimana sebagian dari kami [orang-orang Kristen] sering melakukan, dengan senjata, tetapi dengan kata-kata, bukan dengan kekuatan, namun dengan pikiran; bukan dengan kebencian, namun dengan cinta..."*"(But I attack you not, as some of us [Christians] often do, by arms, but by words; not by force, but by reason; not in hatred, but in love...).*

Petrus Venerabilis mengajak orang Islam ke jalan keselamatan Kristen dengan cara mengalahkan pemikiran Islam. Ia berangkat dari kepercayaan Kristen bahwa di luar Gereja tidak ada keselamatan (*extra ecclesiam nulla salus*). Islam, menurutnya, adalah sekte kafir terkutuk sekaligus berbahaya (*execrable and noxious heresy*), doktrin berbahaya *(pestilential doctrine)*, ingkar (*impious*) dan sekte terlaknat *(a damnable sect)*; dan Muhammad adalah orang jahat (an evil man).

Selain menugaskan para sarjana Kristen menerjemahkan naskah-naskah bahasa Arab ke dalam bahasa Latin, Peter juga menulis dua buku yang menyerang pemikiran Islam. Tentang Al-Qur'an, Peter menyatakan, bahwa Al-Qur'an tidak terlepas dari para setan. Setan telah mempersiapkan Muhammad, orang yang paling nista, menjadi anti-Kristus. Setan telah mengirim informan kepada Muhammad, yang memiliki kitab setan *(diabolical scripture)*. [35]

[35] Riset yang serius tentang Peter Venerabilis ini bisa dibaca dalam buku Adnin Armas, *Metodologi Bibel dalam Studi Al-Qur'an*, (Jakarta: GIP, 2005).

Strategi Peter Venerabilis ini kemudian menjadi rujukan kaum misionaris Kristen terhadap kaum muslimin. Henry Martyn, tokoh misionaris berikutnya, juga membuat pernyataan, *"Aku datang untuk menemui ummat Islam, tidak dengan senjata tapi dengan kata-kata, tidak dengan kekuatan tapi dengan logika, tidak dalam benci tapi dalam cinta."* Hal senada dikatakan tokoh misionaris lain, Raymond Lull, "Saya melihat banyak ksatria pergi ke Tanah Suci, dan berpikir bahwa mereka dapat menguasainya dengan kekuatan senjata, tetapi pada akhirnya semua hancur sebelum mereka mencapai apa yang mereka pikir bisa diperoleh." Lull mengeluarkan resep: Islam tidak dapat ditaklukkan dengan darah dan air mata, tetapi dengan cinta kasih dan doa.

Ungkapan Lull dan Martyn itu ditulis oleh **Samuel M Zwemmer**, misionaris Kristen terkenal di Timur Tengah, dalam buku *Islam: A Challenge to Faith* (edisi pertama tahun 1907). Buku yang berisi resep untuk "menaklukkan" dunia Islam itu disebut Zwemmer sebagai "beberapa kajian tentang kebutuhan dan kesempatan di dunia para pengikut Muhammad dari sudut pandang missi Kristen". Zwemmer menyebut bukunya sebagai *"studies on the Mohammedan religion and the needs and opportunities of the Mohammedan World From the standpoint of Christian Missions"*. Di akhir penjelasannya tentang Al-Qur'an, Zwemmer mencatat: *"In this respect the Koran is inferior to the sacred books of ancient Egypt, India, and China, though, unlike them, it is monotheistic. It can not be compared with the Old or the New Testament."* (Dalam masalah ini, Al-Qur'an adalah inferior dibandingkan dengan buku-buku suci Mesir Kuno, India, Cina. Meskipun, tidak seperti mereka, Al-Qur'an adalah monoteistik. Ini tidak bisa dibandingkan dengan Perjanjian Lama

dan Perjanjian Baru). [36]

Strategi penaklukan Islam melalui pemikiran ini kemudian dikembangkan oleh para orientalis Barat. Sebagian dari mereka memang membawa semangat lama kaum misionaris, sebagian lagi melakukannya untuk kepentingan penjajahan (kolonialisme) dan sebagian lagi bermotifkan semata-mata untuk kajian ilmiah. Kini, setelah beratus-ratus tahun, kaum Orientalis telah berhasil meraih sukses besar dalam bidang studi Islam. Bukan saja mereka berhasil mendirikan pusat-pusat studi Islam di Barat dan menerbitkan ribuan buku tentang Islam, tetapi mereka juga berhasil menghimpun literatur-literatur Islam dalam jumlah yang sangat besar.

Tidak hanya sampai di situ, kerja keras mereka pun, ratusan tahun kemudian, membuahkan hasil yang sangat mengagumkan, yaitu terciptanya kader-kader cendekiawan dan pemikir dari kalangan Muslim sendiri, yang getol sekali mengais-ngais dan membongkar serta menyerang bangunan pemikiran Islam dan umat Islam, tanpa ilmu yang memadai. Bisa jadi mereka keliru dalam hal ini, karena ketidaktahuan. Maksudnya baik, tetapi salah atau tersesat jalan. Tapi, bisa jadi juga ada yang sengaja melepaskan kebenaran yang sudah diketahuinya. Apalagi, dengan cara itu, mereka juga mendapatkan berbagai keuntungan duniawi: popularitas dan berbagai kenyamanan hidup duniawi. [37]

---

[36] Samuel M. Zwemmer, *Islam: A Challenge to Faith* (London: Darf Publisher Limited, 1985), hal. 91.

[37] Al-Qur`an menggambarkan kasus orang-orang yang melepaskan kebenaran yang dipahaminya, ini dengan kata-kata yang sangat tajam, dengan membuat perumpamaan laksana anjing. *"Dan bacakanlah kepada mereka berita orang-orang yang telah Kami berikan kepadanya ayat-ayat Kami, kemudian dia*

Misi Kristen tidak pernah berhenti, sebab ini adalah tugas pokok dalam agama Kristen. Dalam Katolik, ada perintah menjalankan misi Kristen, sebagaimana ditetapkan dalam dokumen Konsili Vatikan II, *ad gentes*:

> "Landasan karya misioner ini diambil dari kehendak Allah, Yang "menginginkan bahwa semua manusia diselamatkan dan mengakui kebenaran. Karena Allah itu esa dan esa pula Perantara antara Allah dengan manusia yaitu Manusia Kristus Yesus, Yang menyerahkan diri-Nya sebagai tebusan bagi semua orang (1 Tim 2:4-6),""dan tidak ada keselamatan selain Dia" (Kisah 4:12). Maka haruslah semua orang berbalik kepada Dia, Yang dikenal lewat pewartaan Injil, lalu menjadi anggota Dia dan Anggota Gereja, yang adalah Tubuhnya, melalui pemandian... Oleh sebab itu, karya misioner dewasa ini seperti juga selalu, tetap mempunyai keampuhannya dan tetap diperlukan seutuhnya." [38]

Dalam Protestan, Ketua Umum Persekutuan Gereja-gereja Indonesia (PGI), Dr. Andreas A. Yewangoe menegaskan: "Setiap agama mengklaim diri sebagai yang mempunyai misi dari Tuhan, yang mesti diteruskan kepada manusia. Klaim ini adalah klaim imaniah yang tidak dapat

melepaskan diri dari pada ayat-ayat itu, lalu dia dijadikan oleh Syaitan sebagai pengikutnya, maka jadilah dia termasuk orang-orang yang sesat. Dan kalau Kami kehendaki, sesungguhnya Kami tinggikan derajatnya dengan ayat-ayat itu, tetapi dia cenderung kepada dunia dan menurutkan hawa nafsunya yang rendah. Maka perumpamaannya seperti anjing, jika kamu menghalaunya dijulurkannya lidahnya dan jika kamu membiarkannya dia menjulurkan lidahnya (juga). Demikian itulah perumpamaan orang-orang mendustakan ayat-ayat Kami. Maka ceritakanlah kisah-kisah itu, agar mereka berpikir."" (al-A'raf: 175-176).

[38] Dikutip dari *Tonggak Sejarah Pedoman Arah: Dokumen Konsili Vatikan II*, (Dokpen Mawi, 1983), hal. 377-478.

diganggu gugat. Memang, tidak dapat dibayangkan sebuah agama tanpa misi, sebab dengan demikian, tidak mungkin agama itu eksis. Agama tanpa misi bukanlah agama... Tanpa misi, gereja bukan lagi gereja."[39]

Dan diakui oleh J. Christy Wiulson, seorang misionaris Kristen, bahwa menjalankan misi kristen kepada kaum Muslim adalah tugas terberat di antara semua tugas misionaris. *(Evangelism for Mohammedans is probably the most difficult of all missionary tasks).*[40] Tetapi, semangat misi kristen di negeri-negeri Muslim tak pernah padam. Adalah menarik menyimak semangat dan strategi misi kristen di Indonesia yang dirumuskan oleh Dr. Berkhof:

> "Boleh kita simpulkan, bahwa Indonesia adalah suatu daerah Pekabaran Indjil yang diberkati Tuhan dengan hasil yang indah dan besar atas penaburan bibit Firman Tuhan. Djumlah orang Kristen Protestan sudah 13 juta lebih, akan tetapi jangan kita lupa.... di tengah-tengah 150 juta penduduk! Djadi tugas Sending gereja-gereja muda di benua ini masih amat luas dan berat. Bukan sadja sisa kaum kafir yang tidak seberapa banyak itu, yang perlu mendengar kabar kesukaan, tetapi juga kaum Muslimin yang besar, yang merupakan benteng agama yang sukar sekali dikalahkan oleh pahlawan2 Indjil. Apalagi bukan saja rakyat djelata, lapisan bawah, yang harus ditaklukkan untuk Kristus, tetapi djuga dan terutama para pemimpin masjarakat, kaum cendikiawan, golongan atas dan tengah". Pelaksanaan tugas raksasa itu selajaknya djangan hanya didjalankan dengan perkataan sadja tetapi djuga dengan *perbuatan*.

[39] Harian *Suara Pembaruan*, 26/12/2005, hal. 9.

[40] *The Moslem World* Journal, October 1946.

Segala usaha Pekabaran Indjil jang sudah dimulai pada masa lalu, hendaknya dilandjutkan, bahkan harus ditambah. Penerbitan dan penjiaran kitab2 kini mendapat perhatian istimewa. Penterdjemahan Alkitab kedalam bahasa daerah oleh ahli2 bahasa Lembaga Alkitab, yang sudah menjadi suatu berkat rohani jang tak terkatakan besarnya, harus terus diusahakan dengan radjin. Perawatan orang sakit tetap mendjadi suatu djalan jang indah untuk menjatakan belas-kasihan dan pertolongan Tuhan Jesus terhadap segala jang tjatjat tubuhnya. Pengadjaran dan pendidikan Kristen pun sekali2 tak boleh diabaikan oleh Geredja... Dengan segala djalan dan daja upaja ini Geredja Jesus Kristus hendak bergumul untuk merebut djiwa-raga bangsa Indonesia dari tjengkeraman kegelapan rohani dan djasmani, supaja djalan keselamatan jang satu2nya dapat dikenal dan ditempuh oleh segenap rakjat." [41]

Semua misi itu wajar dijalankan, karena memang Kristen mewajibkan umatnya untuk menjalankan misi, sebagaimana umat Islam berkewajiban menjalankan dakwah. Karena itu gerakan misi tidak pernah berhenti, termasuk ke dunia Islam dan ke umat Islam. Hanya caranya yang berubah dari masa ke masa, dari tempat satu ke tempat lain, tergantung situasi dan kondisi. Dulu, tugas itu pernah dijalankan dengan cara-cara yang kasar dan terkadang sangat sadis, dengan membunuh orang-orang Muslim dan yahudi yang menolak masuk kristen, seperti yang dilakukan oleh Ratu Isabella dan Raja Ferdinand, ketika pada 1492 mengeluarkan perintah pengusiran (*Edict of Expel*). Di

[41] H. Berkhof dan I.H. Enklaar, *Sedjarah Geredja*, (Djakarta: Badan Penerbit Kristen, 1962), hal. 276-277.

zaman sekarang, tugas itu dijalankan dengan cara yang jauh berbeda dengan yang dulu. Seringkali tidak lagi dengan cara-cara terbuka untuk melakukan proselitisasi (pindah agama), tetapi melalui tahap-tahap yang halus, untuk melemahkan iman kaum Muslim. Salah satu cara baru yang digunakan kaum misionaris dalam menyerang Islam adalah merusak ilmu-ilmu keislaman (orientalisme). Dulu, di zaman penjajahan fisik, para pengkaji Islam dari kalangan misionaris menjadi bagian dari semangat penjajahan bersemboyan 'Gold, Gospel, dan Glory'. Mereka mengkaji masalah ketimuran, khususnya Islam, bukan dalam ruang yang kosong, tetapi menjadi bagian dari proyek untuk menaklukkan Islam dan dunia Islam. Kini, di zaman modern, Orientalisme juga tidak terlepas dari kepentingan Barat dalam mengokohkan hegemoninya. Sebagian di antaranya juga terjadi kerjasama antara misi Kristen dengan orientalisme. Prof. Dr. Ali Husny al-Kharbuthly (Guru Besar di 'Ain Syams) menyebutkan, ada tiga tujuan dari orientalisme di dunia Islam, yaitu: (1) Untuk penyebaran agama Kristen ke negeri-negeri Islam, (2) Untuk kepentingan penjajahan, (3) Untuk kepentingan ilmu pengetahuan semata.'[42]

Dalam bukunya, Adnin Armas telah memaparkan sejarah perjalanan para orientalis dalam menyerang Al-Qur'an dengan cukup rinci berdasarkan rujukan-rujukan yang otoritatif. Dulu, mereka menggunakan cara-cara dan kata-kata yang kasar. John of Damascus (m. 750 M), misalnya, menyatakan, bahwa "Muhammad, sebagaimana telah disebutkan, menulis banyak cerita bodoh...". Abdul Masih

[42] Dikutip dari Hamka, *Studi Islam*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1985), hal. 12.

al-Kindi (873), seorang tokoh Kristen Mesir, juga menyatakan: "Orang yang percaya kepada bahwa Al-Qur'an berasal dari Tuhan adalah tolol. Muhammad sama sekali tidak membawa mukjizat sebagaimana Nabi Musa yang membelah laut dan Kristus yang menghidupkan orang mati serta menyembuhkan penyakit kusta." Ricoldo da Monte Croce (1243-1320), pun menulis tentang Al-Qur'an: "Pengarangnya bukanlah manusia tetapi setan, yang dengan kejahatannya serta izin Tuhan dengan pertimbangan dosa manusia, telah berhasil memulai karya Anti-Kristus." Martin Luther (1483-1546), juga tidak ketinggalan dalam menyerang Al-Qur'an. Luther menyatakan, bahwa *"The devil is the ultimate author of the Quran."* Al-Qur'an, katanya, mengajarkan kebohongan, pembunuhan, dan tidak menghargai perkawinan. Bohong, karena menolak kematian Yesus dan Ketuhanan Yesus sebagaimana diajarkan dalam Bibel. Luther bahkan menerjemahkan karya Ricoldo (*Confutatio Alcorani*) ke dalam bahasa Jerman, 1542. Luther tidak percaya ada manusia yang mau mempercayai ketololan dan ketakhayulan Al-Qur'an. Luther juga menulis kata pengantar untuk karya Theodore Bibliander (1504-1564) tentang Al-Qur'an (*Vorrede zu Theodor Bibliandus Koranausgabe*).

Luther dikenal dengan pandangannya yang sangat buruk terhadap Islam, yang memandang kaum Muslim (yang disebut sebagai Turks), adalah bangsa yang dimurkai Tuhan. George W. Forrell, dalam tulisannya, *Luther and the War Against the Turks: Church History 14* (1945), menulis: *"Luther, like many other preachers, both Protestant and Catholic, believed that "The Turks are the people of the wrath of God"*.

David R. Blanks, menarik garis ideologis dalam pandangan yang buruk terhadap Islam mulai dari Peter the

Vunerable – Raymund Lull – Martin Luther – Samuel Zwemmer. Menurut Blanks, ini bukanlah berlebihan, berdasarkan tulisan-tulisan Zwemmer di Jurnal The Moslem World, yang dirintisnya sejak tahun 1911, yang memuji peran Lull dan Peter Veneralibis dalam aktivitas misi Kristen di dunia Islam. –*(This is not hyperbole. The idea was put forth in 1931 in the pages of the journal that Zwemmer edited: "In vain do we search for a somewhat objective account of the religion of the false Prophet in the Middle Ages. There is much abuse and vituperation; but only a few, such as Raymund Lull or the noble Peter Venerabilis, try to arouse Christianity for missionary work among the Moslems)."*[43]

Serangan-serangan kasar yang dilakukan para tokoh Kristen itu tidak banyak membawa hasil. Para orientalis dan misionaris kemudian mengubah strateginya. Mereka melakukan pendekatan baru dalam menyerang Al-Qur'an. Era studi Al-Qur'an dengan wajah lebih ilmiah kemudian dilakukan. Sejak lama, misalnya, para orientalis berusaha menunjukkan kelemahan Al-Qur'an, seolah-olah ada masalah mendasar dalam Al-Qur'an. Awal abad ke-20, Bergstrasser, Arthur Jeffery, dan Otto Pretzl berusaha membuat Al-Qur'an baru yang disebut sebagai **"a critical edition of the Qur'an"** (Edisi Kritis Al-Qur'an). Tetapi gagasan itu gagal. Sebagaimana disebutkan pada bagian sebelumnya, gagasan ini kemudian dibangkitkan lagi antara lain oleh Taufik Adnan Amal, dosen di IAIN Makasar.

Tahun 1927, Prof. Alphonse Mingana sudah mengimbau untuk melakukan studi kritis terhadap Al-Qur'an. Beberapa dekade sesudah itu, metodologi studi kritis teks Al-Qur'an,

[43] David R. Blank, "Western Views of Islam in the Premodern Period" in David R. Blanks, and Michael Frassetto (ed), *"Western Views of Islam in Medieval and Early Modern Europe*, (New York, St. Martin's Press, 1999), hal. 16-17.

yang berasal dari studi kritis Bibel, mulai diterapkan oleh sejumlah ilmuwan dari kalangan Muslim, seperti Mohammed Arkoun dan Nasr Hamid Abu Zayd. (*The time has surely come to subject the text of the Kur'an to the same criticism as that to which we subject the Hebrew and Aramaic of the Jewish Bible, and the Greek of the Christian scriptures*).[44] Di Indonesia, di lingkungan akademisi IAIN, kini berjubel orang-orang yang membanggakan pemikiran dekonstruktif Abu Zayd, Arkoun, tanpa menyadari asal-usul dan dampak yang ditimbulkannya terhadap keimanannya terhadap Islam.

Dalam tradisi Kristen, studi tentang kritik Bibel dan kritik teks Bibel memang telah berkembang pesat. Dr. Ernest C. Colwell, dari School of Theology Claremont, misalnya, selama 30 tahun menekuni studi ini, dan menulis satu buku berjudul "*Studies in Methodology in Textual Criticism on the New Testatement*". Buku-buku karya Prof. Bruze M. Metzger, guru besar *The New Testament* di Princeton Theological Seminary, menunjukkan, bagaimana kuatnya tradisi kajian kritis terhadap Teks Bibel. Juga, Werner Georg Kume, *The New Testament: The History of the Investigation of Its Problem*, (Nashville: Abingdon Press, 1972). *Oxford Concise Dictionary of the Christian Church*" (Oxford University Press, 1996) menulis tentang"'critical study of the Bible' yang berkembang pesat abad ke-19: "*It sets out from the belief that an ancient writing must be interpreted in its historical perspective and related to the circumstances of its composition and its meaning and purpose for its author and first readers.*" Reginald H. Fuller,

[44] *Bulletin of the John Rylands Library* (Manchester, 1927) XI: 77, seperti dikutip Dr. Syamsuddin Arif dalam artikelnya di *Jurnal Al-Insan*, edisi 1, Januari 2005, yang berjudul Al-Qur`an, Orientalisme, dan Luxenberg.

dalam bukunya berjudul *A Critical Introduction to the New Testament*, (London: Gerald Duckworth & Co Ltd, 1979), menulis: "*That is why if we are to understand what the New Testament texts were meant to say by the authors when they were first written... we must first understand the historical situation in which they were first written.*"

Fenomena dalam tradisi kristen itu sangat berbeda dengan apa yang terjadi dalam tradisi Islam. Kaum Muslim, sepanjang sejarahnya, tidak pernah menggugat atau mempersoalkan otentisitas teks Al-Qur'an. Kaum Muslim yakin, bahwa Al-Qur'an adalah –*lafdhan wa ma'nan*– dari Allah swt. Al-Qur'an telah tercatat dengan baik sejak masa Nabi Muhammad saw. Catatan Al-Qur'an berbeda dengan al-Hadits. Bahkan, untuk menjaga otentisitas dan kemurnian Al-Qur'an, Nabi Muhammad saw. pernah menyatakan:– "*Jangan tulis apa pun yang berasal dari ku kecuali* Al-Qur'an, *dan siapa pun yang telah menulis dari ku selain* Al-Qur'an, *hendaklah ia menghapusnya.*" [45]

Ada sebagian kalangan yang dengan gegabah mencoba menyamakan – sadar atau tidak – antara problema teks Bibel dengan Al-Qur'an. Padahal, Bibel (*The New Testament*) ditulis antara tahun 60-90 M, atau sekitar 30-60 tahun setelah

[45] Makna hadits ini telah banyak dibahas pakar hadits. Imam Bukhari menyatakan, bahwa itu adalah ungkapan pribadi Abu Sa'id al-Khudri, karena bertentangan dengan banyak hadits lainnya. Bisa juga dipahami, bahwa larangan Nabi tersebut bersifat khusus, dalam kondisi atau untuk orang tertentu, sebab pada saat yang sama Nabi juga memerintahkan pencatatan tentang berbagai hal, seperti surat-surat beliau kepada sejumlah kepala negara. Bisa jadi, yang dilarang adalah mencatat Al-Qur'an dan Hadits di tempat yang sama. Lihat: M.M. Azhami, *Studies in Early Hadits Literature*, (Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2000), hal. 21-24. Kajian yang komprehensif tentang otentisitas Mushaf Utsmani dan perbandingannya dengan Bibel, bisa dilihat buku *The History of the Qur'anic Text*, karya Musthafa A'zhami.

masa Jesus. John Young, dalam *Christianity*, menyebut bahwa Gospel Markus adalah yang tertua dan selesai ditulis sekitar tahun 65 M. Sedangkan Dr. C. Groenen OFM, dalam bukunya, *Pengantar ke Dalam Perjanjian Baru*, menulis: "Karangan tertua (1Tes) ditulis sekitar th. 41 dan yang terakhir (entah yang mana) sekitar th. 120." [46]

Dalam bukunya, Groenen menjelaskan perbedaan antara Konsep Al-Qur'an sebagai 'firman Allah' dan Bibel sebagai 'firman Allah'. Dia menulis, bahwa di kalangan Kristen, Bibel juga disebut"firman Allah yang tertulis'. Tetapi, beda dengan Al-Qur'an, Bibel adalah "Kitab suci yang diinspirasikan oleh Allah."[47] Tentang makna "inspirasi", Groenen menulis:

> "Kadang kadang "inspirasi" itu diartikan seolah-olah Allah "berbisik-bisik" kepada penulis. Seolah-olah Allah mendiktekan apa yang harus ditulis. Lalu orang berkata bahwa Kitab Suci mirip dengan "suara rekaman". Boleh jadi saudara-saudara Muslimin dapat memahami kiasan macam itu sehubungan dengan Al-Qur'an. Tetapi, ucapan itu kurang tepat kalau dipakai sehubungan dengan Alkitab umat Kristen. Sejarah

[46] Young, Paul, *Christianity*, (London: Hodder Headline Ltd., 2003), hal. 57. Dr. C. Groenen OFM, *Pengantar ke Dalam Perjanjian Baru*, (Jakarta: BPK, 1984), hal. 19. Sebagaimana dalam kajian bidang teologi ada kecenderungan banyak kalangan cendekiawan Muslim yang mengikuti konsep dan penggunaan istilah-istilah teologi eksklusif, inklusif, dan pluralis, di dalam studi tentang Kitab Suci agama-agama, juga Al-Qur`an disejajarkan dengan Kitab-kitab agama lain, seolah-olah semua kitab suci itu adalah sama-sama posisinya. Secara sederhana, Ulil Abshar Abdalla menulis: "Tapi, bagi saya," *all scriptures are miracles*, semua kitab suci adalah mukjizat. (Jawa Pos, 11 Jan. 2004).

[47] Dalam doktrin Kristen dikatakan: *"The whole Bibel is given by inspiration of God."* Dalam I Korinthus 2:13, disebutkan, Paulus mengucapkan kata-kata yang diajarkan oleh Roh Kudus." Lihat: Louis Berkhof, *A Summary of Christian Doctrine*, (London: The Banner of Truth Trust, 1978), hal. 16-17.

> terbentuknya Alkitab memustahilkan kiasan semacam itu. Adakalanya orang sampai menyebut Kitab Suci sebagai "surat Allah kepada umat-Nya". Tetapi pikiran itu sedikit kekanak-kanakan dan tidak sesuai dengan kenyataan. Tidak dapat dikatakan bahwa (semua) penulis suci "mendengar suara Allah yang mendiktekan" sesuatu. Mereka malah tidak sadar bahwa sedang menulis Kitab Suci!"[48]

Masalah "inspirasi" ini mendapat kajian luas dalam studi Bibel. Stefen Leks, dalam bukunya,"*Inspirasi dan Kanon Kitab Suci*, menulis sejarah panjang perdebatan dan pemahaman di kalangan Kristen tentang makna "inspirasi" itu. Akhirnya, setelah mengoleksi sejumlah pendapat tokoh-tokoh Gereja tentang makna "inspirasi", penulis buku ini menulis satu sub bab berjudul: "**Inspirasi: Masalah Yang Belum Tuntas**". Ditulis dalam buku ini:

> "Dalam "The Catholic Biblical Quarterly" 1982, No. 44, Thomas A. Hoffman SJ (*Inspiration, Normativeness, Canonicity and the Unique Sacred Character of the Bible*) menulis bahwa ajaran tentang inspirasi biblis telah memasuki masa yang sulit. Pada tahun 50-an dan awal 60-an, beberapa ahli Katolik ternama (K. Rahner, JL Mckenzie, P. Benoit, LA Schoekel) bukan hanya menyibukkan diri dengan masalah inspirasi, melainkan juga mencetuskan sejumlah gagasan baru. Tetapi kini, sejumlah besar teolog berpendapat bahwa masalah itu sesungguhnya tak terpecahkan. (*"there is no solution to this problem"*)."[49]

[48] C. Groenen, *Pengantar ke Dalam Perjanjian Baru*, hal. 27.

[49] Stefen Leks, *Inspirasi dan Kanon Kitab Suci*, (Yogyakarta: Kanisius, 1992), hal. 128.

Dalam bukunya ini, Leks juga mengutip ungkapan C. Groenen: "Apa itu inspirasi dan bagaimana jadinya, kurang jelas!"... "Konsili Vatikan II membiarkan halnya kabur dan hanya berkata tentang beberapa akibat inspirasi yang menyangkut hasilnya. Antara lain, secara tradisional, Allah dikatakan "author" (=pengarang) Kitab Suci, tetapi entahlah bagaimana kata itu mesti dipahami." Selain itu, "Vatikan II menggarisbawahi bahwa inspirasi tidak mematikan aktivitas pribadi para penulis, sehingga **betapa suci pun Alkitab, ia tetap manusiawi** (bdk. DV, No. 13).""[50]

Persoalan otentisitas teks Bibel selalu menjadi perbincangan hangat di kalangan Kristen. Begitu juga bangunan teologis yang dibangun di atasnya. Ketika terjadi perdebatan tentang film *"The Passion of the Christ"* karya Mel Gibson, Paus menyatakan film itu sebagai *"It is as it was"*, karena ceritanya memang banyak merujuk pada *The New Testament*. Namun, *News week* edisi 16 Februari 2004 menulis, bahwa justru Bibel itu sendiri yang boleh jadi merupakan sumber cerita yang problematis (*But the Bible can be a problematic*

[50] Ibid, hal. 128-129. Cetak tebal dari penulis. Ungkapan Groenen ini perlu digarisbawahi, sebab konsep "wahyu yang telah memanusia dan menyejarah" dari Kristen inilah yang tampak mempengaruhi pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd, sehingga juga mendasari konsep barunya tentang Al-Qur`an yang dia katakan sebagai produk budaya. Dengan begitu, dia bisa menerapkan metode kajian historis kritis terhadap teks Al-Qur`an. *Oxford Concise Dictionary of the Christian Church"* (Oxford University Press, 1996) menulis tentang"'critical study of the Bibel' yang berkembang pesat abad ke-19: *"It sets out from the belief that an ancient writing must be interpreted in its historical perspective and related to the circumstances of its composition and its meaning and purpose for its author and first readers."* Vatikan sendiri memandang salah satu aspek dari teks-teks Bibel adalah bahwa "teks-teks tersebut merupakan karya pengarang manusia, yang menggunakan kemampuan mereka untuk mengungkapkan sesuatu dan sarana-sarana yang tersedia pada zaman dan konteks sosial mereka." (Lihat, *Penafsiran Alkitab dalam Gereja: Komisi Kitab Suci Kepausan*, (Yogyakarta: Kanisius, 2003), hal. 115

source). Jika Paus menyatakan film itu sesuai dengan apa adanya, sebagaimana paparan dalam Bibel, justru dalam film itu ditemukan berbagai penyimpangan dari cerita versi Bibel.

Stefen Leks juga membahas satu masalah yang menarik tentang "ketidaksalahan" Bibel. Dia menulis, bahwa berabad-abad lamanya Gereja Katolik menggunakan jargon "sine ullo errore" (tanpa kekeliruan apa pun). Selama berabad-abad Gereja lebih sering berbicara tentang Kitab Suci yang tidak keliru, daripada tentang kebenarannya. Setelah keluarnya Konstitusi 'Dei Verbum' dalam Konsili Vatikan II, Gereja mulai lebih mementingkan kebenaran Kitab Suci, daripada ketidaksesatannya. Selanjutnya ditulis:

> "Buku ini tidak dipandang lagi sebagai kumpulan kebenaran semata-mata melainkan lebih-lebih sebagai karya ajaib yang penuh dinamika. Kitab Suci bukan pertama-tama buku pengajaran belaka melainkan lebih-lebih buku kebenaran yang menyelamatkan. Kebenaran dalam arti demikian melekat pada teks-teks asli Kitab Suci saja (yang tentu saja tidak ada lagi!), sedangkan segala terjemahannya turut serta dalam nilai utama Kitab Suci itu sejauh dengan setia mengungkapkan apa yang diinspirasikan Allah dan diungkapkan dalam teksnya. Ketidakkeliruan melekat pada keseluruhan Kitab Suci, bukan pada penulis kitab tertentu ataupun pada kitab tertentu saja. Ketidakkeliruan dalam arti mutlak hanya melekat pada kebenaran penuh yaitu Yesus Kristus."[51]

[51] Stefen Leks, *Inspirasi dan Kanon Kitab Suci*, hal. 94-95.

Dengan kondisi teks Bibel seperti itu, maka, secara prinsip, teks Al-Qur'an tidak mengalami problema sebagaimana problema yang dialami teks Bibel. Norman Daniel dalam bukunya, *Islam and The West: The Making of an Image*, menegaskan: "*The Quran has no parallel outside Islam.*"[52] Di kalangan Kristen, hanya kelompok fundamentalis saja yang masih mempercayai bahwa Bibel adalah '*The Word of God/ dei verbum*'.[53] I.J. Satyabudi, alumnus Universitas Kristen Satya Wacana, menulis dalam bukunya, *Kontroversi Nama Allah*, bahwa penemuan arkeologi biblika sejak tahun 1890 M, sampai 1976 M, telah menghasilkan 5366 temuan naskah-naskah purba kitab Perjanjian Baru berbahasa Yunani yang berasal dari tahun 135 M sampai tahun 1700 M yang terdiri dari 3157 manuskrip yang bervariasi ukurannya; mulai dari yang dari secarik kecil seukuran kartu kredit dari Papirus tahun 135 M sampai dengan manuskrip berisi keseluruhan kitab Perjanjian Baru yang berasal dari Kodek Perkamen tahun 340 M; dan 2209 leksionari yang berisi perikop Perjanjian Baru yang digunakan sebagai bacaan liturgi di Gereja. Dari 5366 salinan naskah itu, jika diperbandingkan, beberapa sarjana Perjanjian Baru menyebutkan adanya 50.000 perbedaan kata-kata. Bahkan ada beberapa sarjana yang menyebutkan angka 200.000-300.000 perbedaan kata-kata. Jadi, simpul IJ Satyabudi, "Maka, dari ke-3 angka perbedaan kata-kata di atas mana pun yang kita pilih akan tetap menghasilkan sebuah kesimpulan, yaitu sebuah kenyataan bahwa perbedaan kata-kata yang ada dalam ke-

[52] Norman Daniel, *Islam and The West: The Making of an Image*, (Oxford: Oneworld Publications, 1997), hal. 53.

[53] Hans Kung, "What Is True Religion?" dalam Leonard Swidler (ed), *Toward a Universal Theology of Religion*, (New York: Orbis Book, 1987), hal. 200-201.

5366 naskah-naskah tersebut berkisar antara Ω — 2 kali lebih banyak jika dibandingkan dengan 138.162 kata yang ada dalam Kitab Perjanjian Baru itu sendiri."[54]

Melihat kondisi Bibel semacam itu, sebagian cendekiawan kristen kemudian berupaya mengajak kaum Muslim juga untuk juga mengritisi teks Al-Qur'an sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, semisal oleh Alphonse Mingana, pendeta Kristen asal Irak dan guru besar di Universitas Birmingham Inggris. Setelah itu, berbondong-bondonglah orientalis yang melakukan kajian kritis terhadap teks Al-Qur'an, sebagaimana sudah terjadi pada Bibel. Menurut mereka, bukankah Al-Qur'an juga sebuah "teks" yang tidak berbeda dengan "teks Bibel". Toby Lester dalam *The Atlantic Monthly*, Januari 1999, mengutip pendapat Gerd R. Joseph Puin, seorang orientalis pengkaji Al-Qur'an, yang menyarankan perlunya ditekankan soal aspek kesejarahan Al-Qur'an. *"So many Muslims have this belief that everything between the two covers of the Koran is just God's unaltered word," (Dr. Puin) says. "They like to quote the textual work that shows that The Bible has a history and did not fall straight out of the sky, but until now the Koran has been out of this discussion. The only way to break through this wall is to prove that the Koran has a history too.""*

Jadi, orang seperti Lester ini ingin agar kaum Muslim melepaskan keyakinannya, bahwa Al-Qur'an adalah kata-kata Tuhan (kalam Allah) yang tidak berubah. Untuk menjebol tembok keyakinan umat Islam itu, menurut Puin, maka harus dibuktikan bahwa Al-Qur'an juga memiliki aspek kesejarahan. Aspek historisitas Al-Qur'an inilah yang

[54] I.J. Satyabudi, *Kontroversi Nama Allah*, (Jakarta: Wacana Press, 2004), hal. 150-152.

harus ditekankan dalam pengkajian Al-Qur'an, sebagaimana juga telah dilakukan orang-orang Kristen dan Yahudi di Barat terhadap Bibel.

Di samping merujuk kepada sederet orientalis, Lester juga menyatakan kegembiraannya bahwa di dunia Islam, sejumlah orang telah melakukan usaha "revisi" terhadap paham tentang teks Al-Qur'an sebagai kalam Allah. Diantaranya, ia menyebut nama Nasr Hamid Abu Zaid, Arkoun, dan beberapa lainnya.

Michael Cook, dalam bukunya, *The Koran: A Very Short Introduction*, (2000:44), mengutip pendapat Nasr Hamid Abu Zayd – yang dia tulis sebagai "a Muslim secularist" – tentang Al-Qur'an sebagai produk budaya: "*If the text was a message sent to the Arabs of the seven century, then of necessity it was formulated in a manner which took for granted historically specific aspects of their language and culture. The Koran thus took shape in human setting. It was a 'cultural product' – a phrase Abu Zayd used several times, and which was highlighted by the Court of Cassation when it determined him to be an unbeliever.*[55]

Mohammed Arkoun juga tercatat sebagai sarjana yang aktif mengajak kaum Muslim untuk mengritisi Al-Qur'an. Bahkan, ia secara terang-terangan menyayangkan, mengapa kaum Muslim tidak mau mengikuti jejak kaum Yahudi-Kristen. Kata Arkoun:

> "Sayang sekali kritik-kritik filsafat tentang teks-teks suci – yang telah diaplikasikan kepada Bibel Ibrani dan Perjanjian Baru, sekalipun tanpa menghasilkan konse-

[55] Pendapat Lester dan Cook dikutip dari buku *The History of the Qur'anic Text, From Revelation to Compilation. A Comparative Study with the Old and New Testament*, karya Musœafa A'zhami (Leicester: UK Islamic Academy, 2003), hal. 8-9.

> kuensi negatif untuk ide wahyu, terus ditolak oleh pendapat kesarjanaan Muslim."[56]

Sejumlah cendekiawan dari kalangan Muslim yang kemudian mengaplikasikan hermeneutika dalam penafsiran Al-Qur'an, kemudian – entah terjebak atau menjebakkan diri – menggunakan teori inspirasi dalam Bibel untuk Al-Qur'an. Salah satu masalah pelik yang dihadapi umat Islam saat ini adalah masalah hegemoni keilmuan Barat (Kristen) dalam metodologi penafsiran teks Al-Qur'an. Di tengah situasi hegemoni Barat dalam studi Islam, termasuk studi Al-Qur'an, lahirlah orang-orang yang secara tekun dan cukup mendalam, berusaha keras menggusur tafsir klasik dan menggantikannya dengan hermeneutika. Jelas, ini memang berasal dari tradisi Bibel. Di lingkungan Kristen – termasuk di Indonesia – penggunaan metodologi herme-

[56] Mohammed Arkoun, *Rethingking Islam*, dikutip dari buku Adnin Armas, *Metodologi Bibel dalam Studi Al-Qur'an*, hal. 63. Banyak mahasiswa UIN/IAIN yang kemudian menjiplak begitu saja pemikiran Abu Zayd dan Arkoun, tanpa sikap kritis. Sebagai contoh, pada tahun 2004, penerbit *Kompas* menerbitkan buku Ahmad Fuad Fanani, alumnus Fakultas Ushuluddin UIN Jakarta, berjudul "*Islam Mazhab Kritis*", yang sama sekali tidak kritis dalam mengutip pemikiran Abu Zayd dan Arkoun. Ditulisnya, "Al-Qur`an sebagai sebuah teks, menurut Nasr Hamid Abu Zayd, pada dasarnya adalah produk budaya. (Tekstualitas Al Quran, 2000). Hal ini dapat dibuktikan dengan rentang waktu terkumpulnya teks Al-Qur'an dalam 20 tahun lebih yang terbentuk dalam realitas sosial dan budaya." (hal. 91). "Di zaman modern ini, ada dua mufassir terkemuka yang menggunakan metode hermeneutika yaitu Fazlur Rahman dan Mohammed Arkoun... Mohammed Arkoen mungkin orang yang secara tuntas mencoba menggunakan hermeneutika dalam penafsiran Al-Qur'an. Untuk kepentingan analisisnya, Arkoun meminjam teori hermeneutika dari Paul Ricour, dengan memperkenalkan tiga level "perkataan Tuhan" atau tingkatan Wahyu." (hal. 94). Pemberian gelar "mufassir terkemuka" kepada Rahman dan Arkoun adalah sesuatu pemujaan yang berlebihan dan tidak kritis, sebab kedua orang itu, belum pernah menghasilkan kitab tafsir, dan teori hermeneutikanya pun meminjam dari sejumlah pemikir Barat dalam hermeneutika.

neutika untuk interpretasi Bibel memang sudah sangat lazim. Memang, hermeneutika tidak lepas dari pengalaman dan sejarah Kristen. *The New Encyclopedia Britannica* menulis, bahwa hermeneutika adalah studi prinsip-prinsip general tentang interpretasi Bibel (*the study of the general principle of biblical interpretation*).

Dalam buku berjudul *Penafsiran Alkitab dalam Gereja* yang disusun oleh Komisi Kitab Suci Kepausan, dibahas panjang lebar sikap Gereja Katolik terhadap penggunaan hermeneutika dalam interpretasi Bibel. Sebagaimana ditekankan oleh Groenen, adanya unsur manusiawi dalam Bibel, orang-orang seperti Abu Zayd juga menekankan adanya unsur 'manusiawi' dalam Al-Qur'an. Bahkan, dari lingkungan IAIN, muncul orang yang secara terang-terangan menuduh, Muhammadlah yang membikin Al-Qur'an. Padahal, tuduhan semacam ini sudah terlalu sering dilontarkan para orientalis, dan mereka tidak memiliki bukti apa pun tentang itu. [57]

Memang, sebagian kalangan Kristen, juga mengimbau dengan halus, agar kaum Muslim modern meninggalkan konsep lama mereka tentang Al-Qur'an, bahwa teks Al-

[57] Dalam konsep Islam, posisi Nabi Muhammad saw. dalam menerima dan menyampaikan al-wahyu memang pasif, hanya sebagai "penyampai" apa-apa yang diwahyukan kepadanya. Beliau tidak menambah dan mengurangi apa-apa yang disampaikan Allah kepada beliau melalui Malaikat Jibril. Beliau pun terjaga dari segala kesalahan, karena beliau ma'shum. Al-Qur'an menyebutkan: "Dan dia (Muhammad saw.) tidak menyampaikan sesuatu, kecuali (dari) wahyu yang diwahyukan kepadanya." (QS Al-Najm: 3). Muhammad saw. memang seorang manusia biasa, tetapi beliau berbeda dengan manusia lainnya, karena beliau menerima al-wahyu. (QS Fushilat:6). Bahkan, dalam surat al-Haaqqah ayat 44-46, Allah memberikan ancaman kepada Nabi Muhammad saw.:" *"Seandainya dia (Muhammad) mengada-adakan sebagian perkataan atas (nama) Kami, niscaya Kami pegang dia pada tangan kanannya, kemudian benar-benar Kami potong urat tali jantungnya."*

Qur'an adalah Kalamullah, lafazh dan maknanya dari Allah swt., dan sama sekali bebas dari unsur manusiawi, termasuk redaksi dari Nabi Muhammad saw. Michel J. Scanlon (*Professor of systematic theology at the Washington Theological Union and president of the Catholic Theological Society of America*), menyatakan, bahwa, karakter absolut Al-Qur'an sebagai Kata-kata Tuhan adalah sikap tradisional kaum Muslim ortodoks (*The absolute character of the Quran as the Word of God is a traditional tenet of Islamic orthodoxy*). Ia mendukung gagasan, sebagaimana dalam Bibel, bahwa Al-Qur'an adalah "reception of revelation", sejenis inspirasi dari wahyu, sebagaimana dalam konsep Kristen. [58]

Hans Kung, pakar teologi Kristen, juga mengusulkan agar kaum Muslimin mau mengakui elemen kemanusiaan yang ikut bermain pada Al-Qur'an. Kenneth Cragg, seorang pemimpin Gereja Anglikan, mendesak kaum Muslimin untuk memikirkan ulang konsep wahyu tradisional Islam, sebagai konsesi kaum Muslimin dalam semangat pluralisme dialog antar agama saat ini. [59]

Perbedaan "konsep teks" antara Al-Qur'an dan Bibel ini perlu dicermati oleh para cendekiawan Muslim, sebab ini akan berdampak pada penggunaan metode penafsiran. Para pemikir post-modernis, sebagaimana Arkoun, Abu Zayd, Amina Wadud, sengaja atau tidak telah melakukan generalisasi konsep teks, ketika mengadopsi teori-teori hermeneutika untuk penafsiran Al-Qur'an. Padahal, ada karakter yang sangat berbeda antara konsep teks Al-Qur'an

[58] Michel J. Scanlon, "Fidelity to Monotheism", ins Ellis, Kail C. (ed), *The Vatican, Islam, and the Middle East*, Syracuse University Press, Syracuse, 1987, pp. 27-41.

[59] Dikutip dari M.M. A'zhami, *The History of The Quranic Text* (Terj.), hal 354-355.

dan Bibel. Pengembangan metodologi "tafsir kontekstual" di kalangan IAIN, misalnya, kadangkala keluar dari makna teks sama sekali, sehingga menghasilkan produk hukum yang sama sekali baru. Problem teks Bibel telah melahirkan banyak teori penafsiran yang bersifat kontekstual dan keluar dari makna teks secara literal. Secara serampangan, istilah "literalis" dan""kontekstualis" yang lahir dari tradisi Bibel ini kemudian juga diaplikasikan untuk kaum Muslim. Peradaban Islam sering disebut sebagai peradaban teks *(hadharah al-nash)*, sehingga ada sebagian kalangan cendekiawan yang dengan mudahnya mengatakan, "Kita jangan mau dijajah oleh teks".

Sikap seperti ini bisa berlaku pada ilmuwan Barat, yang memang tidak lagi mempunyai teks suci untuk dijadikan pegangan. Mereka menolak teks Bibel, dan menggunakan segala cara agar teks Bibel itu tidak mengikat kehidupan mereka. Itu terjadi dalam kasus perzinahan, homoseksual, dan juga berbagai makanan yang diharamkan dalam Bibel. Ini sudah berlaku sejak dulu."*The Letter of Barnabas* (sekitar 100 M), misalnya, menginterpretasikan undang-undang tentang makanan dalam Kitab Imamat (Leviticus), bukan sebagai larangan untuk memakan daging hewan tertentu, tetapi lebih merupakan sifat-sifat buruk yang secara imajinatif diasosiasikan dengan hewan-hewan itu. Jika dibaca dalam Bibel, Kitab Imamat 11:1-46, disebutkan daftar binatang yang haram dimakan, seperti unta, pelanduk, kelinci, babi, [60] burung rajawali, burung onta, burung camar, elang,

[60] Tentang binatang babi itu cukup menarik jika dicermati sejumlah versi teks Kitab Imamat 11:7-8. Dalam Alkitab versi Lembaga Alkitab Indonesia (LAI), tahun 1971 ditulis: *"dan lagi babi, karena sungguh pun kukunya terbelah dua, ia itu bersiratan kukunya, tetapi dia tiada memamah biak, maka haramlah ia kepadamu.*

burung punggук, tikus, katak, landak, biawak, bengkarung, siput, dan bunglon. "Daging binatang-binatang itu janganlah kamu makan dan bangkainya janganlah kamu sentuh; haram itu semuanya bagimu." (ayat 8). Dalam Alkitab versi Lembaga Alkitab Indonesia tahun 2000, pasal 11 ini diletakkan di bawah tajuk "**Binatang yang haram dan yang tidak haram.**" Dalam ayat 35 disebutkan: "Kalau bangkai seekor dari binatang-binatang itu jatuh ke atas sesuatu benda, itu menjadi najis; pembakaran roti dan anglo haruslah diremukkan, karena semuanya itu najis dan haruslah najis juga bagimu." [61]

Bisa dibayangkan, jika konsep makanan haram dan najis, ini diterapkan secara literal, apa jadinya orang Barat yang hobi makan babi dan memakan binatang yang jelas-jelas diharamkan dalam Bibel. Dengan kondisi faktual teks Bibel semacam itu, jelas sekali penafsiran secara literal tidak memungkinkan, sehingga hanya kalangan Kristen funda-

Djanganlah kamu makan daripada dagingnya dan djangan pula kamu mendjamah bangkainya, maka haramlah ia kepadamu." "Tetapi," dalam Alkitab versi LAI tahun 2004, kata "babi sudah berubah menjadi babi hutan: *"Demikian juga babi hutan, karena memang berkuku belah, yaitu kukunya bersela panjang, tetapi tidak memamah biak, haram itu bagimu. Daging binatang-binatang itu janganlah kamu makan dan bangkainya janganlah kamu sentuh; haram semuanya itu bagimu. "* Dalam teks bahasa Inggris, versi The New Jerusalem Bibel (1985), ayat itu ditulis: *"you will regard the pig as unclean, because though it has a cloven hoof, divided into two parts, it is not a ruminant. You will not eat the meat of these or touch their dead bodies; you will regard them as unclean."* "Dari ketiga teks itu bisa dilihat, bagaimana problem teks Bibel sangat rumit dan pelik, karena tidak ada kitab standar dalam rujukan penerjemahan Bibel. Dalam Kamus Indonesia-Inggris karya John M. Echols dan Hassan Shadily (Jakarta: Gramedia, 1994), kata babi diterjemahkan menjadi pig, hog, pork. Sedangkan kata 'babi hutan' diterjemahkan dengan *'wild boar'*. Dalam *Good News Bibel*, terbitan United Bibel Societies, 1976, ayat itu ditulis: *"Do not eat pigs. They must be considered unclean; they have devided hoofs, but do not clew the cud. Do not eat these animals or even touch their dead bodies; they are unclean.""*

[61] Contoh-contoh problematika teks Bibel telah banyak saya paparkan dalam buku saya *Tinjauan Historis Konflik Yahudi-Kristen-Islam* (Jakarta: GIP, 2004).

mentalis yang sangat naif, yang menafsirkan Bibel secara literal. [62]

Kondisi dan problem teks Bibel semacam itu tentu sangat berbeda dengan teks Al-Qur'an. Tentang makanan haram, misalnya, jelas dikatakan dalam Al-Qur'an, bahwa babi itu haram dimakan. Teks-nya jelas: *"Diharamkan bagimu bangkai, darah, dan daging babi."* (QS Al-Maidah: 3). Tidak ada masalah bagi umat Islam memahami ayat itu secara tekstual, sebab memang secara teks, babi itu diharamkan. Tidak ada perbedaan teks dalam soal ini. Karena Al-Qur'an adalah berbahasa Arab, dan selain yang berbahasa Arab bukanlah Al-Qur'an. Tidak ada perbedaan pendapat di kalangan umat Islam, bahwa babi adalah haram. Dan pemahaman itu dilakukan dengan melalui penafsiran secara tekstual. Kaum Muslimin selama ini juga paham, bahwa banyak ayat-ayat Al-Qur'an yang tidak dapat dipahami secara tekstual begitu saja. Misalnya, ayat dalam surat al-Jumuah: *"Fa idzaa qudhiyatishshalaatu fa intasharuu fi al-ardhi"* (apabila selesai ditunaikan salat (Jumat), maka bertebaranlah kamu

[62] Vatikan juga mengritik keras cara penafsiran literal ala kaum fundamentalis Kristen. Dikatakan, ".. fundamentalisme cenderung menganggap bahwa teks alkitabiah seolah-olah didektekan kata demi kata oleh Roh Kudus. Mereka tidak mampu mengakui bahwa Sabda Allah telah dirumuskan dalam bahasa dan ungkapan manusia yang terbentuk melalui berbagai periode. Dengan demikian, mereka juga tidak memperhatikan bentuk-bentuk sastra dan cara berpikir manusiawi yang ditemukan dalam teks alkitabiah, yang sebagian besar merupakan hasil dari suatu proses yang panjang selama periode waktu yang panjang dan yang memuat tanda situasi-situasi historis yang sangat beragam. " (Lihat, *Penafsiran Alkitab dalam Gereja. Komisi Kitab Suci Kepausan*, hal. 92-93). Paus Benediktus XVI, melalui bukunya, *Biblical Interpretation in Crisis: The Ratzinger Conference on Bibel and Church* (1989), malah secara tajam menyatakan, bahaya fundamentalisme dalam penafsiran Bibel. Ia mengajak untuk menafsirkan Bibel dengan bijak sesuai konteks sejarah proses penyusunan teks Bibel. (Libertus Jehani, *Paus Benediktus XVI, Palang Pintu Iman Katolik*, (Jakarta: Sinondang Media, 2005), hal. 32.

di muka bumi), oleh kaum Muslimin tidak dipahami bahwa setelah usai menunaikan salat Jumat maka mereka diwajibkan untuk bertebaran di muka bumi, dan tidak boleh tinggal berdiam diri di Masjid. Meskipun redaksi ayat itu adalah perintah (*fiil amar*), tetapi tidak dipahami secara tekstual, bahwa bertebaran di muka bumi setelah salat Jumat adalah wajib.

Tapi, sayangnya, di kalangan kaum Muslim saat ini, karena tidak cermat atau tidak memahami hakekat perbedaan konsep teks Al-Qur'an dan teks Bibel, banyak yang keliru dalam menerapkan istilah "tekstual" dan "kontekstual'. Mereka menjiplak dan kadang membeo saja penggunaan istilah dalam tradisi penafsiran Bibel itu untuk diterapkan dalam Al-Qur'an. Istilah ini kemudian dikaitkan dengan istilah 'fundamentalis', 'eksklusif', 'inklusif', 'pluralis', dan sebagainya. Kaum fundamentalis Kristen dikenal sebagai orang yang menerapkan metode 'tekstual' atau 'literal' dalam penafsiran Bibel. Sedangkan yang tidak menerapkan metode 'literal' disebut kristen yang inklusif, progresif, liberal, dan sebagainya. [63]

Istilah 'tekstual-kontekstual' ini kemudian juga dikembangkan dan diterapkan untuk Islam. Sehingga, orang-

[63] Dalam Kongres Alkitab Amerika di Niagara, New York, tahun 1895, kaum protestan konservatif merumuskan "lima pokok fundamentalisme": (1) ketidaksalahan verbal dari Kitab Suci (*inerrancy*), (2) keallahan Kristus, (3) kelahiran-Nya dari seorang perawan, (4) ajaran tentang silih (*vicarious expiation*), (5) kebangkitan badan pada saat kedatangan Kristus yang kedua. Vatikan mengritik cara penafsiran Alkitab kaum fundamentalis Kristen yang menggunakan metode literal pada semua detailnya. Kaum fundamentalis menolak penggunaan metode historis-kritis dan menolak penggunaan metode ilmiah untuk menafsirkan Kitab Suci. Penafsiran literal ala fundamentalis ini muncul sebagai suatu benteng melawan penafsiran liberal (Lihat, *Penafsiran Alkitab dalam Gereja: Komisi Kitab Suci Kepausan*, hal. 91).

orang Muslim yang menerapkan metode literal dalam menafsirkan Al-Qur'an juga disebut sebagai orang fundamentalis, radikal, dan sebagainya. Dalam era di mana radikalisme, fundamentalisme, militansi, dikaitkan dengan 'terorisme', maka wacana ini perlu ditelaah dengan cermat. Sebab, kesalahan dan kerancuan penggunaan terminologi dapat berdampak fatal dalam perumusan kebijakan sosial-politik, di mana orang-orang Muslim yang taat menjalankan agamanya, menjalankan syariatnya, dapat dituduh sebagai kaum radikal, karena dituduh telah menerapkan pemahaman Islam secara tekstual/literal. Sayang sekali, banyak cendekiawan yang kurang kritis dalam mengadopsi istilah-istilah yang muncul dari tradisi studi agama di kalangan masyarakat kristen dan mengaplikasikannya begitu saja terhadap masyarakat Muslim. Mestinya para cendekiawan itu hati-hati dan tidak begitu saja menggunakan istilah atau menerima proyek penelitian pesanan dari lembaga donor tanpa memperhitungkan dampak dan tanggung jawabnya, di dunia dan akhirat. Melakukan kezaliman terhadap kaum Muslim dengan memberikan cap-cap negatif dan peyoratif, hanya karena enggan mengadopsi pola pikir dan pandangan hidup sekular-Barat adalah tindakan yang sangat tidak terpuji.[64]

[64] Dalam seminar di Jakarta Media Center, 29 November 2005, yang mengambil tema "Masa Depan Pluralisme di Indonesia", Dr. M. Syafii Anwar, menggunakan istilah Gerakan Salafi Radikal untuk menyebut kelompok-kelompok Islam seperti MMI, Hizbut Tahrir, Laskar Hizbullah, Laskar Jundullah, Darul Islam, Laskar Jihad, Ikhwanul Muslimin, Hammas, dan sebagainya. Frase""dan sebagainya" menunjukkan, bahwa cap Islam radikal bisa dilebarkan kepada organisasi Islam apa saja yang tidak mau menerima paham Pluralisme Agama. Dalam makalahnya yang berjudul "The State, Shari'a and The Challenge of Pluralism in Post Suharto Era", Syafii menulis empat kriteria gerakan Salafi Radikal, yaitu (1) cenderung memperjuangkan 'peradaban Islam

Salah satu cara yang fatal dalam penerapan metode kontekstual – untuk menghindari metode tekstual – dilakukan, misalnya, oleh Prof. Dr. Musdah Mulia. Dalam bukunya, *Muslimah Reformis*, Musdah menguraikan metode kontekstualisasi untuk QS 60:10, yang menjadi landasan peng-

tekstual', (2) memperjuangkan formalisasi syariat Islam pada semua aspek kehidupan, (3) cenderung memperjuangkan agenda anti-pluralisme, (4) memiliki persepsi yang keliru tentang jihad, (5) memiliki kepercayaan yang kuat tentang teori konspirasi dan Muslim adalah korban konspirasi Yahudi, Kristen, dan Barat.

Syafii menulis, "Considering the fact that emergence of RSM (Radical Salafi Movement) groups and their actions has created serious problem to the Indonesian Society, a group of young Muslim intellectuals established the so-called JIL (Jaringan Islam Liberal)." Syafii mengistilahkan kelompok-kelompok yang memperjuangkan Islam Liberal di Indonesia sebagai Progressive-Liberal Islam (PLI), seperti Paramadina, LkiS, P3M, Lakpesdam NU, Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM),"International Center for Islam and Pluralism (ICIP) dimana Syafii sebagai Direkturnya, dan sebagainya. Ia dengan tegas menulis, bahwa setelah era Soeharto, maka yang terjadi adalah pertarungan antara RSM dan PLI. Pada akhir makalahnya, ia menulis: "Although I am still optimist with the future of Islam in Indonesia, it is important to state here that the Indonesian government has to protect the Indonesian Muslims from the threat of religious conservatism and radicalism."

Jadi, pada akhirnya, orang yang mengaku liberal dan pluralis, dan suka mengecam kaum Muslimin yang memperjuangkan aspirasinya secara politis, pun merasa bahwa hanya pendapatnya sendiri yang benar, dan menganggap pendapat lain yang bertentangan dengan pendapatnya, sebagai "berbahaya" dan tidak boleh hidup di bumi Indonesia

Tahun 2004, Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat Universitas Islam Negeri (UIN) Jakarta sudah menerbitkan hasil penelitiannya dalam bentuk sebuah buku berjudul,"*Gerakan Salafi Radikal di Indonesia*" (Penyunting: Jamhari dan Jajang Jahroni). Ada empat kelompok yang mendapat cap "salafi radikal" dalam buku ini, yaitu Front Pembela Islam (FPI), Laskar Jihad, Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), dan Hizbuttahrir.

Tentang ideologi 'Islam radikal', buku ini mengutip pendapat John L. Esposito (dari bukunya, '*Islam: The Straight Path*), yang lebih suka menggunakan istilah 'Islam revivalis'. **Pertama**, mereka berpendapat bahwa Islam adalah sebuah pandangan hidup yang komprehensif dan bersifat total, sehingga Islam tidak dipisahkan dari politik, hukum, dan masyarakat. **Kedua**, mereka seringkali menganggap bahwa ideologi masyarakat Barat yang sekular dan cenderung materislistis harus ditolak. **Ketiga**, mereka cenderung mengajak pengikutnya

haraman pernikahan Muslimah dengan pria non-Muslim. Katanya:

> "Jika kita memahami konteks waktu turunnya ayat itu, larangan ini sangat wajar mengingat kaum kafir Quraisy sangat memusuhi Nabi dan pengikutnya. Waktu itu konteksnya adalah peperangan antara kaum mukmin dan kaum kafir. Larangan melanggengkan hubungan dimaksudkan agar dapat diidentifikasi secara jelas mana musuh dan mana kawan. Karena itu, ayat ini harus dipahami secara kontekstual. Jika kondisi peperangan itu tidak ada lagi, maka larangan dimaksud tercabut dengan dengan sendirinya."[65]

Secara literal/tekstual, ayat itu jelas memberikan pemahaman bahwa wanita Muslimah haram menikah dengan laki-laki non-Muslim (kafir). Sepanjang sejarah Islam, tidak ada ulama yang berpikir seperti Musdah Mulia itu. Selama lebih dari 1200 tahun, kaum Muslim hidup damai dengan Yahudi, tetapi tidak ada ulama yang berpikir, bahwa wanita Muslimah boleh menikah dengan laki-laki yahudi. Cara Musdah mulia menafsirkan ayat ini jelas sangat 'sembarangan' dan menjiplak cara sebagian kaum Kristen yang menafsirkan Bibel secara kontekstual, dengan meninggal-

untuk 'kembali kepada Islam' sebagai sebuah usaha untuk perubahan sosial. Keempat, karena ideologi masyarakat Barat harus ditolak, maka secara otomatis peraturan-peraturan sosial yang lahir dari tradisi Barat, juga harus ditolak. Kelima, mereka tidak menolak modernisasi sejauh tidak bertentangan dengan standar ortodoksi keagamaan yang telah mereka anggap mapan, dan tidak merusak sesuatu yang mereka anggap sebagai kebenaran yang sudah final. Keenam, mereka berkeyakinan, bahwa upaya-upaya Islamisasi pada masyarakat Muslim tidak akan berhasil tanpa menekankan aspek pengorganisasian ataupun pembentukan sebuah kelompok yang kuat.

[65] Musdah Mulia, *Muslimah Reformis*, (Bandung: Mizan, 2005), hal. 63.

kan makna teks sama sekali. Cara penafsiran kontekstual semacam ini juga membongkar dasar-dasar Islam, dan merusak keilmuan Islam. Musdah bukanlah pakar dalam bidang ushul fiqih dan belum pernah menulis satu buku pun tentang ushul fiqih, tetapi dia sudah berani mengeluarkan pendapat hukum Islam. Kekeliruannya yang sangat fatal adalah pada keterpengaruhannya terhadap ideologi *'gender equality'* yang dianggapnya sebagai kebenaran, sehingga semua ajaran Islam harus disesuaikan dengan konsep *'gender equality'* yang belum tentu sesuai dengan konsep Islam tentang hubungan laki-laki dan wanita. Pengaruh hermeneutika di kalangan feminis Kristen terhadap konsep 'hermeneutika' feminis yang digagas oleh Amina Wadud dapat disimak pada bagian berikutnya.

Di kalangan Kristen, penggunaan hermeneutika dalam interpretasi Bibel sudah sangat lazim. Salah satu buku yang banyak dirujuk kalangan akademisi IAIN dalam menulis hermeneutika adalah buku E. Sumaryono berjudul *Hermeneutika: Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1999). Buku ini memuat kesalahan yang fatal dalam memandang konsep teks kitab suci agama-agama dan menyatakan bahwa *tafsir* (Al-Qur'an) sama dengan *hermeneutika*. Ditulis dalam buku ini :

> Disiplin ilmu yang pertama yang banyak menggunakan hermeneutik adalah ilmu tafsir kitab suci. Sebab semua karya yang mendapatkan inspirasi Ilahi seperti Al-Qur'an, kitab Taurat, kitab-kitab Veda, dan Upanishad supaya dapat dimengerti memerlukan interpretasi atau hermeneutik.[66]

[66] E. Sumaryono, *Hermeneutika: Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1999), hal. 28. Kajian yang cukup luas tentang hermeneutika dalam

Cara pandang Sumaryono sebagai orang Katolik memang khas konsep Kristen tentang Bibel. Tetapi, Sumaryono jelas tidak cermat, karena di kalangan Kristen seperti C. Groenen, banyak yang sadar akan perbedaan antara konsep teks Al-Qur'an dengan Bibel. Al-Qur'an bukanlah kitab yang mendapatkan inspirasi dari Tuhan sebagaimana dalam konsep Bibel, tetapi Al-Qur'an adalah kitab yang "tanzil', *lafzhan wa ma'nan* (lafaz dan maknanya) dari Allah. Konsep ini berbeda dengan konsep teks dalam Bibel, sebagaimana telah dibahas sebelumnya. Konsep inilah yang selama ini diyakini oleh kaum Muslim, yang ironisnya, saat ini sedang gencar-gencarnya dicoba untuk diruntuhkan oleh sebagian orang dari kalangan Muslim sendiri, entah karena ketidaktahuan atau karena kesengajaan.

Vatikan sendiri sudah menentukan sikap terhadap hermeneutika. Secara umum, hermeneutika sudah diterima

---

Bibel ditulis dalam buku *Interpreting the Scriptures: Hermeneutik (Terjm.)*, karya Kevin J. Corner dan Ken Malmin (Malang: Gandum Press, 2004). Ditulis dalam buku ini, bahwa banyaknya perpecahan dalam agama Kristen terjadi bukan hanya karena hal-hal jasmaniah atau adanya sekta-sekta (heresy), melainkan juga karena perbedaan-perbedaan dalam bidang hermeneutik. Harus dipahami, bahwa sudut pandang teologis seseorang ditentukan terutama oleh hermeneutiknya. Karena itu, perbedaan hermeneutik paling besar kemungkinan akan membawa kepada perbedaan doktrin. (hal. 15). Meskipun menekankan kepada kebenaran Bibel sebagai kitab yang diilhamkan, tetapi buku ini mengakui adanya problem yang rumit dalam penafsiran teks Bibel, yaitu bahwa naskah asli tidak ada lagi dan salinan-salinan yang ada ternyata banyak sekali dan berbeda-beda kualitasnya. (hal. 13). Buku dari kalangan Kristen konservatif ini menyebutkan syarat-syarat yang ketat bagi penafsir Bibel, diantaranya. (1) harus dilahirkan oleh Roh dan Firman (2) harus memiliki kerinduan yang kuat terhadap Firman Allah (3) harus memiliki sikap rendah hati (4) harus mempunyai sikap menghormati dan menghargai firman Allah (5) harus mengakui bahwa ayat-ayat Kitab Suci sepenuhnya diilhamkan, (6) harus menghampiri firman Allah dengan iman yang benar, (7) perlu bergantung kepada pencerahan Roh Kudus, (8) perlu memelihara semangat dan sikap doa, (9) harus jujur secara intelektual, dan sebagainya.

oleh kaum katolik sebagai cara resmi dalam interpretasi Bibel. Dalam buku *Penafsiran Alkitab dalam Gereja: Komisi Kitab Suci Kepausan*, ditulis:

> "Alkitab adalah sabda Tuhan sepanjang segala abad. Oleh karena itu, mutlak dibutuhkan sebuah teori hermeneutik yang memungkinkan penggabungan metode-metode sastra dan kritik historis dalam suatu model penafsiran yang lebih luas. Persoalannya adalah bagaimana mengatasi jarak waktu yang terbentang antara periode si penulis dengan mereka yang pertama kali menjadi tujuan teks alkitabiah dan periode zaman kita, dan bagaimana melaksanakannya dengan cara tertentu yang memungkinkan suatu aktualisasi yang tepat dari pesan alkitabiah sehingga kehidupan iman Kristiani dapat dipupuk. Karena itu, semua eksegese tentang teks diharapkan melengkapi dirinya dengan suatu "hermeneutika" seperti yang dipahami oleh makna modern ini. Alkitab sendiri serta sejarah penafsirannya menunjuk pada pentingnya suatu hermeneutika – yaitu suatu penafsiran yang berasal dari dan menyapa dunia dunia kita sekarang."[67]

Meskipun menerima hermeneutika filsafat sebagai alat penafsir Bibel, tetapi Vatikan juga menolak teori herme-

---

[67] *Penafsiran Alkitab dalam Gereja: Komisi Kitab Suci Kepausan*, hal. 100-101. Sikap Vatikan ini menunjukkan, kaum Katolik telah siap memberikan sikap terhadap hermeneutika filsafat. Di Indonesia, tampak banyak cendekiawan Muslim ketinggalan dalam menyikapi masalah hermeneutika, yang jelas-jelas sudah merasuk ke dalam tubuh kaum Muslimin dan diajarkan di jurusan tafsir hadits di kampus-kampus Islam. Seharusnya, para cendekiawan dan ulama Islam, segera mengkaji dan menentukan sikap secara ilmiah terhadap hermeneutika, sehingga tidak mudah terjebak ke dalam dua sikap yang sama-sama ekstrim: tidak tahu dan tidak peduli sama sekali dan terjebak ke dalam arus besar hegemoni hermeneutika untuk penafsiran Al-Qur'an.

neutika tertentu yang dianggap tidak memadai untuk menafsirkan Kitab Suci, seperti hermeneutika eksistensialis Rudolf Bultman, karena cenderung mengungkung pesan-pesan kristiani dalam suatu filsafat tertentu dan sekedar pesan anthropologis belaka. Buku ini juga mendiskusikan secara kritis metode historis-kritis dan metode literal dalam penafsiran teks Bibel. Vatikan menolak cara penafsiran literal yang melulu subjektif dan melekatkan makna apa saja pada teks Bibel. "... kita harus menolak penafsiran yang tidak autentik, setiap tafsiran yang asing bagi makna yang diungkapkan oleh penulis dalam teks tertulis. Mengakui kemungkinan adanya makna yang asing semacam itu sama halnya dengan mencabut pesan Injil dari akarnya, yaitu sabda Allah dalam komunikasi historisnya; dan juga berarti membuka pintu bagi penafsiran liar yang bersifat sangat subjektif."[68]

Jadi, meskipun menerima metode hermeneutika filsafat dalam penafsiran Bibel, Vatikan tetap bersifat selektif dan tidak membiarkan penafsiran liar yang dengan seenaknya memasukkan makna yang bertentangan dengan ideologi Katolik. Padahal, Bapak hermeneutika modern, Friedrich Schleiermacher (1768-1834) menyatakan, bahwa di antara tugas *hermeneutika* itu adalah untuk memahami teks "sebaik atau lebih baik daripada pengarangnya sendiri."[69] Hermeneutika modern yang dipelopori oleh Schleiermacher memang memunculkan persoalan bagi kalangan Kristen sendiri. Sebab, hermeneutika modern menempatkan semua jenis teks pada posisi yang sama, tanpa mempedulikan

[68] *Ibid*, hal. 104-108.

[69] Lihat E. Sumaryono, *Hermeneutika: Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1999), 41.

apakah teks itu "Divine" (dari Tuhan) atau tidak, dan tidak lagi mempedulikan adanya otoritas dalam penafsirannya. Semua teks dilihat sebagai produk pengarangnya. Penggunaan hermeneutika modern untuk Bibel bisa dilihat sebagai bagian dari upaya liberalisasi di kalangan Kristen. Bagi Schleiermacher, faktor kondisi dan motif pengarang sangatlah penting untuk memahami makna suatu teks, di samping faktor gramatikal (tata bahasa).[70]

Namun, sebelum Schleiermacher, upaya melakukan "liberalisasi" dalam interpretasi Bibel sudah muncul sejak zaman Enlightenment di abad ke-18. The University of Halle memainkan peranan penting. Yang terkenal adalah Johann Solomo Semler (1725-1791). Para teolog liberal ini memainkan peranan penting dalam melakukan reapresiasi terhadap "akal manusia" dan tumbuhnya perlawanan terhadap otoritas yang tidak masuk akal (*unreasonable authority*). Semler melakukan pendekatan radikal terhadap Bibel dan sejarah dogma, dengan mengajukan program hermeneutika dari perspektif "studi kritis sejarah". Ia mengajukan gagasan transformasi radikal terhadap dasar-dasar hermenutika teologis. Interpretasi Bibel, kata Semler, harus dihentikan dari sekedar upaya untuk menverifikasi dogma-dogma tertentu. Dengan kata lain, interpretasi dogmatis terhadap teks Bibel, harus diakhiri, dan perlu dimulai satu metode baru yang ia sebut "truly critical reading". Hermeneutika, menurutnya, mencakup banyak hal, seperti tata bahasa, retorika, logika, sejarah tradisi teks, penerjemahan, dan kritik terhadap teks. Tugas utama hermeneutika adalah untuk memahami teks sebagaimana dimaksudkan oleh

[70] Mircea Eliade (ed), *The Encyclopedia of Religion*, (Chicago: Encyclopedia Britannica Inc, 15 th edition).

para penulis teks itu sendiri. (*The main task of hermeneutics, however, was to understand the texts as their authors had understood them*). [71]

Bagi kaum Kristen, realitas teks Bibel memang membutuhkan hermeneutika untuk penafsiran Bibel mereka. Para hermeneut dapat menelaah dengan kritis makna teks Bibel – yang memang teks manusiawi – mencakup kondisi penulis Bibel, kondisi historis, dan makna literal suatu teks Bibel. Perbedaan realitas teks antara teks Al-Qur'an dan teks Bibel juga membawa konsekuensi adanya perbedaan dalam metodologi penafsirannya. Metode historis kritis dan analisis penulis teks, tidak dapat diterapkan untuk teks wahyu seperti Al-Qur'an, yang memang merupakan kitab yang *tanzil*. Masalah ini akan dikaji lebih terperinci pada bagian berikutnya. Yang jelas, ada sabda Nabi Muhammad saw. yang perlu direnungkan secara mendalam oleh para akademisi Muslim, khususnya yang sedang bergelut dalam dunia studi Islam di kampus-kampus Islam. Mereka seharusnya menyiapkan diri dengan serius menyambut tantangan besar dalam bidang studi Islam yang ditimbulkan oleh kajian para orientalis terhadap Islam. Sebelum mengadopsi metodologi baru dalam ilmu tafsir, harusnya mereka mengkaji dengan serius, mengerti apa hakekatnya, dan apa bedanya dengan Islam. Sebab, ketika wacana asing itu sudah masuk dan diikuti banyak orang, maka tidak mudah lagi menghentikan dan mengkoreksinya. Sebagian sudah mempunyai kepentingan untuk mempertahankan, meskipun terbukti keliru. Padahal, Rasululah saw. pernah mengingatkan:

[71] Werner G. Jeandrond, *Theological Hermeneutics*, (London:Macmillan Academic and Professional Ltd, 1991), hal. 39.

"Kalian sungguh akan mengikuti jalan-jalan kaum sebelum kalian, sehasta demi sehasta, sejengkal demi sejengkal, sehingga apabila mereka masuk lubang biawak sekali pun kalian akan mengikutinya juga. Kemudian Rasulullah saw. ditanya:" "Apakah mereka [yang diikuti] itu kaum Yahudi dan Nasrani?" Rasulullah menjawab: "Siapa lagi [kalau bukan mereka]." **(HR. Bukhari, Muslim, Ibnu Majah, Ahmad).**

Umat Islam diperintahkan untuk tidak bersikap *a priori* terhadap hal-hal yang asing. Hikmah, di mana pun adanya dan dari mana pun asalnya, adalah harta orang mukmin yang hilang. Maka, pungutlah hikmah itu. Masalahnya, yang wajib dipahami terlebih dulu, adalah apa yang dimaksud dengan 'hikmah' dan untuk apa digunakan. Dalam istilah Dr. Syamsuddin Arif, harus tahu mana oli dan mana sampo, agar tidak salah: oli dibuat sampo, dan sampo dijadikan oli. Harus tahu mana yang mujtahid, dan mana yang muqallid. Harus tahu mana yang mujaddid dan mana yang merusak. Di kebun binatang saja, hewan-hewan ditempatkan pada tempatnya. Ular jangan dicampur dengan ayam dalam satu kandang. Hermeneutika cocok untuk digunakan berbagai teks lain yang merupakan teks manusiawi, dan bukan untuk Al-Qur'an, yang jelas-jelas merupakan teks wahyu, yang lafaz dan maknanya dari Allah. Hermeneutika adalah ilmu yang perlu diketahui, tetapi perlu ditempatkan pada tempatnya. Umat Islam sudah memiliki ilmu tafsir yang mestinya dikembangkan oleh akademisi Muslim dengan serius. Tidak perlu terburu-buru silau dengan hal-hal yang baru. Orang Jawa bilang, "ojo gumunan", jangan mudah kagum dan terpesona oleh hal yang tampak menyilaukan mata, lalu buru-buru membuang khazanah lama yang sudah tahan uji selama ratusan

tahun. Jangan sampai terkesan dan tampak "'ndeso' atau 'kampungan', yang karena ingin disebut modern dan dipuji penguasa dunia sebagai 'Muslim inklusif', 'Muslim progresif' dan sebagainya, lalu membuang dan membubarkan hal-hal yang prinsip dalam agama.

5. Kritik terhadap Hermeneutika Feminis

Pada Hari Jumat, 18 Maret 2005, dunia Islam disuguhi satu tontonan yang ganjil. Ketika itu, Amina Wadud, seorang feminis, memimpin salat Jumat di sebuah Gereja Katedral di Sundram Tagore Gallery 137 Greene Street, New York. Wadud, seorang profesor Islamic Studies di Virginia Commonwealth University, menjadi imam sekaligus khatib, dalam salat Jumat yang diikuti sekitar 100 jamaah, laki-laki dan wanita. Shaf laki-laki dan wanita bercampur. Sang Muazin, pun, seorang wanita, mengumandangkan azan tanpa mengenakan kerudung.

Wadud adalah seorang feminis. Ia menulis buku berjudul *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a woman's Perspective.* Melalui bukunya, Wadud berusaha membongkar cara menafsirkan Al-Qur'an 'model klasik' yang dinilainya menghasilkan tafsir yang bias gender, alias menindas wanita. Ia tidak menolak Al-Qur'an. Tetapi, yang dia lakukan adalah membongkar metode tafsir klasik dan menggantinya dengan metode tafsir gaya baru yang dia beri nama "Hermeneutika Tauhid". Dengan metode tafsir gaya baru itu" – meskipun Al-Qur'annya sama – maka produk hukum yang diperoleh juga sangat berbeda.

Tulisan ini akan mencoba menyimak apa yang dimaksud dengan–'**hermeneutika tauhid**' Amina Wadud, pandangan Wadud tentang tafsir Al-Qur'an, dan bagaimana hubungan metode ini dengan perkembangan pemikiran serupa di kalangan feminis Kristen dalam menafsirkan Bibel. Sebelum Amina Wadud membuat momentum bersejarah, 18 Maret 2005 itu, sebenarnya gagasannya telah banyak dikaji dan didukung oleh kalangan akademisi di kampus-kampus Islam. Misalnya, setahun sebelum kasus salat Jumat itu, Program Magister Studi Islam Universitas Muhammadiyah Surakarta telah menerbitkan sebuah artikel yang mengupas 'hermeneutika tauhid' Amina Wadud. Artikel berjudul "**Hermeneutika Tauhid Amina Wadud-Muhsin**" itu ditulis oleh Ahmad Baidowi, dan diterbitkan dalam Jurnal Studi Islam *PROFETIKA*, Vol 6, No. 1, Januari 2004. Konsep 'hermeneutika tauhid' Wadud yang dipaparkan di sini disarikan dari Jurnal tersebut.

Dalam merumuskan konsep 'hermeneutika tauhid', Amina Wadud berangkat dari asumsi dasar tentang 'relativisme tafsir'. Menurut Wadud, sebenarnya tidak ada suatu metode penafsiran pun yang benar-benar objektif, karena seorang penafsir seringkali terjebak prejudice-prejudicenya, sehingga kandungan teks itu menjadi tereduksi dan terdistorsi maknanya. Setiap pemahaman atau penafsiran terhadap suatu teks, termasuk kitab suci Al-Qur'an, menurutnya, sangat dipengaruhi oleh perspektif mufassir, *cultural background, prejudice* yang melatarbelakanginya. Itulah yang disebut oleh Wadud sebagai "prior texts". Maka, setiap produk tafsir dari seorang mufassir, tentulah terkait dengan konteks sosiologis dan individualitasnya.

Karena itu, satu pemahaman atau penafsiran terhadap ayat tertentu, tidak bisa begitu saja melampui ruang dan waktu. Jadi, tidak ada interpretasi atau pemahaman yang bisa digeneralisasikan, melampaui ruang dan waktu tersebut. Maka tidak boleh memaksakan pemahaman Al-

Qur'an dari perspektif kebudayaan tunggal – apalagi perspektif masyarakat Islam abad pertama. Hal itu akan menyebabkan terjadinya pembatasan dalam penerapannya, sekaligus berlawanan dengan tujuan universal Al-Qur'an itu sendiri.

Melalui teorinya ini, Wadud menegaskan adanya relativisme dalam penafsiran Al-Qur'an. Ayat-ayat dan prinsip-prinsip Al-Qur'an memang tidak berubah, tetapi yang berubah adalah kapasitas pemahaman dan perefleksian terhadap ayat-ayat tersebut dalam sebuah masyarakat. Jadi, meskipun teks itu tunggal, tetapi penafsirannya senantiasa bervariasi. Katanya, *"Although each reading is unique, the understanding of various readers of single text will converge on many points."* Katanya lagi, *"No method of Quranic exegesis fully objectives. Each exegete makes some subjective choices."*

Untuk meminimalkan subjektivitas, menurut Wadud, maka seorang penafsir harus kembali pada prinsip-prinsip dasar dalam Al-Qur'an sebagai kerangka paradigmanya. Maka, seorang mufassir perlu memahami weltanchauung atau worldview Al-Qur'an. Dan untuk memahaminya, maka Al-Qur'an harus dipahami sesuai dengan konteksnya. Hal ini diperlukan, karena penggunaan kata-kata dalam Al-Qur'an tidak terlepas dari konteks yang melingkupinya. Karena itu, untuk sebuah teks, maka situasi dan kondisi sosiologis-historis (*sya'n al-nuzul*), ketika wahyu itu diturunkan menjadi mutlak untuk diketahui. Dalam kaitan dengan ayat-ayat perempuan, maka perspektif atau suara perempuan menjadi sangat diperlukan dalam memahaminya. Selama ini, para mufassir laki-laki tidak mampu memahami ayat-ayat Al-Qur'an dalam perspektif perempuan, sehingga banyak tafsir yang bias gender.

Menurut Wadud, Al-Qur'an merupakan sumber nilai

tertinggi yang secara adil mendudukkan laki-laki dan wanita secara setara (equal). Namun, Al-Qur'an diturunkan dalam kondisi sosiologis-historis yang sangat spesifik, yakni pada abad ke-7 di tanah Arab ketika bangsa Arab memiliki persepsi yang keliru tentang perempuan dan terbiasa memperlakukan perempuan bukan sebagai "manusia". Pemahaman terhadap *worldview* Al-Qur'an memungkinkan Al-Qur'an ditafsirkan terus sesuai dengan perkembangan zaman. Tanpa kehilangan prinsip-prinsip dasar Al-Qur'an, penafsiran akan menjadi fleksibel tanpa kehilangan prinsip dasarnya. Inilah cara pandang Amina Wadud terhadap tafsir dan metode penafsiran Al-Qur'an.

Ada pun 'Hermeneutika Tauhid' adalah model penafsiran yang diajukan oleh Wadud. Gagasan ini menekankan betapa kesatuan Al-Qur'an mengatasi seluruh bagian-bagiannya (*the unity of the Quran permeates all its parts*). Selain mengandung pesan universal, ayat-ayat Al-Qur'an bersifat partikular, yang dibatasi ruang dan waktu. Wadud mengaku terinspirasi oleh metode serupa yang ditawarkan Fazlur Rahman, yang menyatakan bahwa semua ayat Al-Qur'an menggunakan ungkapan yang relatif mengenai kedaan tersebut. Namun, pesan-pesan Al-Qur'an tidaklah dibatasi oleh waktu atau keadaan yang bersifat historis.

Menurut Wadud, hermeneutika merupakan satu metode penafsiran – yang di dalam pengoperasiannya dimaksudkan untuk memperoleh kesimpulan makna suatu teks atau ayat – yang senantiasa berkaitan dengan tiga aspek, yaitu: (1) dalam konteks apa suatu teks ditulis – berkaitan dengan ayat Al-Qur'an, perlu diketahui dalam konteks apa suatu ayat diturunkan; (2) susunan atau komposisi tata bahasanya, dan (3) memahami *worldview* keseluruhan teks Al-Qur'an.

Itulah paparan ringkas tentang metodologi penafsiran 'hermeneutika tauhid' yang diajukan oleh Amina Wadud, sebagaimana disarikan dari Jurnal PROFETIKA. Artikel di Jurnal Magister Studi Islam sebuah universitas Islam terkenal itu memberikan apresiasi positif terhadap metode hermeneutika tauhid Wadud. Ini menunjukkan, di Indonesia, pemahaman hermeneutika model Wadud telah mendapatkan pasar di kalangan akademisi Muslim di lingkungan perguruan tinggi Islam swasta. Karena itu, satu telaah kritis terhadap metode hermeneutika kaum feminis, termasuk yang dilakukan oleh Amina Wadud, perlu dibuat. Dengan metode hermeneutikanya, Wadud kemudian melakukan perombakan terhadap hukum-hukum Islam yang selama ini dikenal secara luas oleh kaum Muslimin, seperti masalah waris, peran wanita, nusyuz, termasuk masalah imam dan khatib shalat Jumat.

Jika ditelusuri, jelas, ide *"gender equality"* (kesetaraan gender) yang dianut oleh Wadud dan kaum feminis lainnya, bersumber dari pengalaman Barat dengan pandangan hidup sekular-liberal. Sejarah Barat terhadap wanita adalah sejarah hitam dan penuh noda. Pola pandang ala Barat yang berlandaskan pada sikap ketidakpuasan dan berbau dendam ini bisa dikatakan sebagai *'prior text'* bagi Amina Wadud, ketika dia mencoba menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dalam perspektif kaum feminis, seperti dirinya. Sehingga penafsirannya pun bersifat subjektif, partikular, dan relatif.

Menurut Ratna Megawangi, ide kesetaraan gender ini bersumber pada ideologi Marxis, yang menempatkan wanita sebagai kelas tertindas dan laki-laki sebagai kelas penindas. Paradigma Marxis melihat institusi keluarga sebagai "musuh" yang pertama-tama harus dihilangkan atau

diperkecil perannya apabila masyarakat komunis ingin ditegakkan, yaitu masyarakat yang tidak ada kaya-miskin, dan tidak ada perbedaan peran antara laki-laki dan perempuan. Keluarga dianggap sebagai cikal-bakal segala ketimpangan sosial yang ada, terutama berawal dari hubungan yang timpang antara suami dan istri. Sehingga bahasa yang dipakai dalam gerakan feminisme mainstream adalah bahasa baku yang mirip dengan gerakan kekiri-kirian lainnya. Yaitu, bagaimana mewujudkan kesetaraan gender melalui proses penyadaran bagi yang tertindas, pemberdayaan kiaum tertindas, dan sebagainya. [72]

Menurut Ratna, agenda feminis mainstream, semenjak awal abad ke-20, adalah bagaimana mewujudkan kesetaraan gender secara kuantitatif, yaitu pria dan wanita harus sama-sama (fifty-fifty) berperan baik di luar maupun di dalam rumah. Untuk mewujudkan kesetaraan seperti itu, para feminis sampai sekarang masih percaya bahwa perbedaan peran berdasarkan gender adalah karena produk budaya, bukan karena adanya perbedaan biologis, atau perbedaan nature, atau genetis. Para feminis yakin dapat mewujudkannya melalui perubahan budaya, legislasi, atau pun praktik-praktik pengasuhan anak. [73]

Perspektif Marxis inilah yang senantiasa melihat laki-laki dalam nuansa kecurigaan. Di kalangan Muslim, ini bisa dilihat dalam cara pandang kaum feminis yang senantiasa melihat para mufassir atau fuqaha dalam kacamata kecurigaan, bahwa mereka menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an atau hadits dalam kerangka melestarikan hegemoni atau

[72] Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda?* (Bandung: Mizan, 1999), hal. 11.

[73] *Ibid*, hal. 9-10.

kepentingan laki-laki atas wanita. Para pendukung ide *gender equality* menolak penafsiran yang bersifat *tafadul*, yang memberikan kelebihan kepada laki-laki atas dasar jenis kelamin. Pada tahun 2003, sekelompok aktivis dan ulama yang tergabung dalam *Forum Kajian Kitab Kuning* telah menerbitkan satu buku bertajuk *"Wajah Baru Relasi Suami-Istri: Telaah Kitab 'Uqud al-Lujayn"* yang memperjuangkan *gender equality* dan menolak segala macam hukum yang mereka anggap bersifat diskriminatif terhadap wanita. Menurut mereka, QS an-Nisa:34, harus diartikan, bahwa kelebihan itu bukanlah karena jenis kelamin, tetapi karena prestasi yang dicapai oleh setiap orang tanpa melihat jenis kelamin, apakah laki-laki atau wanita. Menurut para pendukung ide kesetaraan gender ini, banyak ajaran agama yang selama ini ditafsirkan berdasarkan pada kepentingan laki-laki, sehingga merugikan wanita. Kelompok ini beranggotakan beberapa nama yang terkenal, seperti Sinta Nuriyah Abdurrahman Wahid, Masdar F. Mas'udi, dan KH Husein Muhammad.'[74]

Sebenarnya, cara pandang 'gender equality' tidak terlepas dari latar belakang sejarah peradaban Barat yang di masa lalu berlaku sangat kejam terhadap wanita. Belakangan, mereka kemudian bergerak dari satu kutub ekstrim ke kutub ekstrim lain dalam memperlakukan wanita. Philip J. Adler, dari East Carolina University, dalam bukunya *World Civilizations*, menggambarkan bagaimana kekejaman Barat dalam memandang dan memperlakukan wanita. Sampai abad ke-17, di Eropa, wanita masih dianggap sebagai jelmaan setan atau alat bagi setan untuk

[74] M. Idrus Ramli (ed.), *Menguak Kebatilan dan Kebohongan Sekte FK3*, Rabithah Ma'ahid Islamiyah Cabang Pasuruan, Pasuruan, 2004.

menggoda manusia. (Mungkin ini terpengaruh oleh konsep Kristen tentang Eva yang digoda oleh Setan sehingga menjerumuskan Adam) Sejak awal penciptaannya, wanita memang sudah tidak sempurna. Mengutip seorang penulis Jerman abad ke-17, Adler menulis: *It is a fact that women has only a weaker faith (In God).* Adalah fakta bahwa wanita itu lemah dalam kepercayaannya kepada Tuhan. Dan itu, kata mereka, sesuai dengan konsep etimologis mereka tentang wanita, yang dalam bahasa mereka disebut 'female' berasal dari bahasa Yunani 'femina'. Kata 'femina' berasal dari kata 'fe' dan 'minus'. 'Fe' artinya 'fides', 'faith' (kepercayaan atau iman). Sedangkan 'mina' berasal dari kata 'minus', artinya 'kurang'. Jadi 'femina' artinya"seseorang yang imannya kurang' (*one with less faith*). Karena itu, kata penulis Jerman abad ke-17 itu: *Therefore, the female is evil by nature.* (Karena itu, wanita memang secara alami merupakan makhluk jahat).[75]

Masyarakat Barat seperti terjebak dalam berbagai titik ekstrim dan lingkaran setan yang tiada ujung pangkal dalam soal nilai. Mereka berangkat dari satu titik ekstrim ke titik ekstrim lainnya. Dalam kasus homoseksual, dulu mereka memperlakukan mereka dengan sangat kejam dan sadis. Robert Held, dalam bukunya, *"Inquisition"*, memuat foto-foto dan lukisan-lukisan yang sangat mengerikan tentang kejahatan Inkuisisi yang dilakukan tokoh-tokoh Gereja ketika itu. Dia paparkan lebih dari 50 jenis dan model alat-alat siksaan yang sangat brutal, seperti pembakaran hidup-hidup, pencungkilan mata, gergaji pembelah tubuh manusia, pemotongan lidah, alat penghancur kepala, pengebor

[75] Philip J. Adler, *World Civilization*, (Belmont: Wasworth, 2000), hal. 289.

vagina, dan berbagai alat dan model siksaan lain yang sangat brutal. Ironisnya lagi, sekitar 85 persen korban penyiksaan dan pembunuhan adalah wanita. Antara tahun 1450-1800, diperkirakan antara dua-empat juta wanita dibakar hidup-hidup di dataran Katolik maupun Protestan Eropa. Dalam buku ini juga digambarkan, bahwa pelaku homoseksual digergaji hidup-hidup. Dalam kasus gerakan feminisme Barat juga terjebak ke dalam titik-titik ekstrim. Jika dulu mereka menindas wanita habis-habisan, maka kemudian mereka memberikan kebebasan tanpa batas kepada wanita.

Kaum feminis juga berusaha keras bagaimana agar gerakan mereka mendapatkan legitimasi dari Bibel. Mereka tidak lagi menulis God, tetapi juga Goddes. Sebab, gambaran Tuhan dalam agama mereka adalah Tuhan maskulin. Mereka ingin Tuhan yang perempuan. Dalam buku *"Feminist Aproaches to The Bible"*, seorang aktivis perempuan, Tivka Frymer-Kensky, menulis makalah dengan judul: *"Goddesses: Biblical Echoes"*. Aktivis lain, Pamela J. Milne, mencatat, bahwa dalam tradisi Barat, Bibel manjadi sumber terpenting bagi penindasan terhadap perempuan. Tahun 1895, Elizabeth Cady Stanton menerbitkan buku *The Women's Bible*, dimana ia mengkaji seluruh teks Bible yang berkaitan dengan perempuan. Kesimpulannya, Bible mengandung ajaran yang menghinakan perempuan, dan dari ajaran inilah terbentuk dasar-dasar pandangan Kristen terhadap perempuan. Berikutnya, Stanton berusaha meyakinkan, bahwa Bibel bukanlah kata-kata Tuhan, tetapi sekedar koleksi tentang sejarah dan mitologi yang ditulis oleh kaum laki-laki. Sebab itu, perempuan tidak memiliki kewajiban moral untuk mengikuti ajaran Bibel. Para tokoh agama Kristen kemudian memandang karya Stanton

sebagai karya setan.[76]

Pemberontakan besar dalam soal posisi dan peran wanita dalam Kristen dilakukan oleh Dan Brown melalui novelnya *"The Da Vinci Code"*. Novel ini menggugat asas ajaran Kristen, yakni persepsi tentang Jesus sebagai Tuhan. Brown berusaha meyakinkan jutaan pembaca novel ini, bahwa Jesus telah menikahi Mary Magdalena dan mempunyai keturunan. Bukan hanya itu, Jesus juga mewariskan Gerejanya kepada Magdalena dan bukan kepada St. Peter, seperti dipercayai kaum Kristen saat ini. Brown menyodorkan data dari Injil Philip, bahwa Jesus memang mengawini Mary Magdalena dan mempunyai anak keturunan. Di Gospel of Philip tertulis: *"And the companion of the Saviour is Mary Magdalene. Christ loved her more than all the disciples and used to kiss her often on her mouth. The rest of the disciples were offended by it and expressed disapproval. They said to him," "Why do you love her more than all of us?"*

Jadi, kata Bible ini, Jesus mempunyai pasangan bernama Mary Magdalena dan terbiasa mencium Magdalena di bibirnya. Jesus mencintai Magdalena lebih dari pengikutnya yang lain, sehingga menyulut rasa iri hati.

Itulah yang akhirnya memicu pelarian Mary Magdalena dari Jerusalem ke Perancis dengan bantuan orang-orang Yahudi. Martin Lunn, melalui bukunya, *Da Vinci Code Decoded* (diterjemahkan ke bahasa Indonesia oleh Isma B. Koesalamwardi), mengungkap sejumlah bukti tambahan tentang perkawinan Jesus dengan Mary Magdalena.

Dalam diskursus "gender equality" saat ini, wacana tentang pewarisan Gereja oleh Jesus kepada seorang wanita

[76] Phyllis Trible (et.al.), *Feminist Aproaches to The Bibel*, (Washington: Biblical Archeology Society, 1995).

tentu saja sangat menarik. Sebab, hingga kini, Gereja Katolik tetap tidak mengizinkan wanita ditahbiskan menjadi pelayan gereja. Hingga kini, wanita menjadi warga 'kelas dua' dalam Gereja Katolik. Menyusul perdebatan sengit masalah ini, tahun 1994, Paus Yohannes Paulus II mengeluarkan deklarasi "Ordinatio Sacerdotalis" yang menegaskan: "Gereja tidak mempunyai otoritas untuk memberi tahbisan imam kepada wanita dan bahwa keputusan ini harus ditaati oleh semua umat beriman."

Begitu juga dengan doktrin "larangan menikah bagi pastor" (*celibacy*), masih tetap dipertahankan, meskipun sekarang mulai banyak teolog Katolik yang menggugat larangan kawin ini. Prof. Hans Kung, teolog terkenal, menyebut doktrin *celibacy* bertentangan dengan Bibel (Matius, 19:12, 1 Timotius, 3:2). Doktrin ini, katanya, juga menjadi salah satu sumber penyelewengan seksual di kalangan pastor. Pendukung novel Dan Brown tentu akan setuju dengan gagasan Prof. Hans Kung dan ide bolehnya wanita menjadi pastor. Logikanya, jika Jesus saja kawin dan mewariskan Gerejanya kepada wanita, mengapa pengikutnya dilarang kawin dan melarang wanita menjadi pastor. [77]

Hermeneutika Feminis

Sebagaimana disebutkan sebelumnya, salah satu cara pemberontakan kaum feminis terhadap doktrin-doktrin Kristen yang dinilai menindas wanita adalah dengan merombak metode penafsiran Bibel. Salah satunya melalui metode hermeneutika. Kaum feminis Kristen juga menggunakan metode ini untuk mengubah ketentuan-ketentuan

[77] Hans Kung, The Catholic Church: *A Short History*, (New York: Modern Library, 2003).

agama Kristen yang mereka pandang menindas kaum wanita. Sebuah buku berjudul *Metode Penafsiran Alkitab*, yang ditulis Dr. A.A. Sitompul dan Dr. Ulrich Beyer, menjelaskan masalah hermeneutika kaum feminis ini.

Berikut ini ringkasan hermeneutika feminis yang disarikan dalam buku tersebut. Dijelaskan, bahwa metode penafsiran ala feminisme memang belakangan ini berkembang di kalangan Kristen. Asumsi utama yang muncul disebabkan teks Alkitab yang ditulis dalam konteks budaya patriarkal yang diterjemahkan dan ditafsirkan dalam budaya patriarkal pula. Konteks patriarkal ini telah menyebabkan wanita menjadi terdehumanisasi dan menjadi terpinggirkan, serta memperlakukan mereka sebagai warga kelas dua yang inferior. Semua penafsiran feminis berusaha mengurangi sistem patriarkal tidak saja teks Alkitabiah tetapi juga tradisi teologi yang didasarkan pada teks patriarkal.

Prinsip hermeneutika feminis: (1) Semua kritik feminis menempatkan kepentingan ekstrim terhadap kesadaran feminis, termasuk di dalamnya pengalaman unik sebagai suatu cara memahami kitab suci. Kesadaran mendalam adalah tentang kesamaan dan keseimbangan, serta tuntutan memperlakukan wanita sama dengan pria, (2) Semua wanita adalah manusia seutuhnya, (3) Karena wanita telah menemukan penafsiran tradisional mengenai identitas mereka dengan teratur bertentangan dengan kesadaran identitas mereka dan pengalaman sendiri, kriteria dasar untuk menghakimi wanita adalah pengalaman wanita itu sendiri.

Dalam analisis Fiorenza,[78] yang terjadi selama ini adalah

[78] Elisabeth Schussler Fiorenza adalah cendekia Katolik Amerika kelahiran Jerman. Ia adalah perempuan pertama yang menjadi Presiden Ikatan Sastra

pelecehan terhadap wanita dengan memakai teks Alkitab sebagai alat untuk menghadang perjuangan wanita menuju kebebasan. Karena itu, suatu hermeneutika feminis menentang kuasa teks patriarkal dan pemakaian mereka sebagai alat menentang perjuangan wanita. Dia lalu mengusulkan lima unsur kunci dalam hermeneutika feminis: (1) Kritik feminis harus menerima suatu bentuk kecurigaan penerimaan wibawa Alkitab; (2) Kritik feminis harus mengevaluasi lebih daripada koreksi. Artinya, banyak teks dan penafsiran harus ditolak jika teks-teks tersebut diabadikan dan mensahkan struktur patriarkal; (3) Penafsiran adalah terpisah dari proklamasi atau pemberitaan Firman Tuhan. Teks atau tradisi yang mengabadikan struktur penindasan patriarkal dilarang diproklamasikan sebagai "firman Allah" untuk bangsa-bangsa pada masa kini. Sebelum teks diterjemahkan dengan bahasa yang inklusif, suatu proses seleksi yang cermat harus dilakukan; (4) Teks yang mengabadikan dan mengesahkan struktur patriarkal akan penindasan harus diubah. Hermeneutika ini bertujuan untuk merekonstruksi kemurnian dan sejarah Kristen mula-mula dari perspektif wanita; (5) Penafsiran harus meliputi perayaan dan ritus, mengaktualisasikan teks kepada situasi masa kini. Cerita Alkitab diceritakan kembali dari perspektif imajinasi feminis, khususnya sisa-sisa non-patriarkal.

Jadi, yang penting dalam penafsiran feminisme adalah

Alkitabiah, 1987. Karyanya yang terkenal adalah *In Memory of Her: A Feminist Reconstruction of Christian Origin* (1983). Ia mengembangkan satu jenis hermeneutika yang disebut sebagai 'hermeneutika kecurigaan'. Hermeneutika feminis mengacu kepada teori, seni dan ketrampilan, serta praktik penafsiran Kitab Suci dan teks-teks kuno non Kitab Suci lainnya demi kepentingan kaum perempuan. (Lihat, Anne M. Clifford, *Memperkenalkan Teologi Feminis* (terj), (Maumere: Penerbit Ledalero, 2002), hal 93-94, 106.

bagaimana teks Alkitab ditafsirkan secara benar tanpa melupakan nilai kemanusiaan seutuhnya. Untuk itu diperlukan studi kritis secara sastra Alkitab maupun dari perspektif yang lain agar penafsiran itu berlangsung secara tepat. [79]

Fotokopi dan Kebablasan

Jika ditelaah, metode hermeneutika tauhid Amina Wadud bisa dikatakan fotokopi dari metode sejenis dalam tradisi penafsiran Bibel di kalangan kaum feminis Kristen. Di sini ada dua masalah yang perlu dianalisis. **Pertama**, validitas dan kebenaran konsep 'gender equality' itu sendiri. **Kedua**, perbedaan sifat antara teks Al-Qur'an dan teks Bibel.

Pertama, masalah konsep 'gender equality' yang digagas kaum feminis Islam' –seperti Wadud, Musdah Mulia, dan sebagainya– saat ini sudah terbukti merupakan konsep yang kebablasan dan membubarkan syariat Islam. Konsep ini berangkat dari ideologi Marxis yang tidak menerima perbedaan fithri dan jasadiah antara laki-laki dan wanita. Meskipun, kaum feminis itu sendiri tidak konsisten dalam menyikapi pembedaan (diskriminasi) antara pria dan wanita.

Dalam lapangan olah raga, misalnya, kaum feminis tidak memprotes diskriminasi gender. Tetapi, dalam lapangan ibadah, mereka menolak. Olah raga merupakan contoh yang jelas, bahwa pria dan wanita memang berbeda. Cabang olah raga tinju, sepakbola, gulat, bulun tangkis, dan sebagainya, membedakan antara kelompok wanita dan kelompok pria. Wanita ditempatkan dalam kelas yang lebih

---

[79] A.A. Sitompul dan Ulrich Beyer, *Metode Penafsiran Alkitab*, (Jakarta. BPK Gunung Mulia, 2005), hal. 337-340.

rendah dari kelas pria. Kaum feminis tidak protes dan meminta agar dalam cabang-cabang olah raga itu mereka disejajarkan dengan pria. Mereka tidak merasa terhina dengan diskriminasi semacam itu. Tetapi, orang seperti Amina Wadud, merasa terhina karena tidak boleh khutbah Jumat dan dalam shaf shalat harus berada di belakang laki-laki.

Jika konsep–'gender equality' dijadikan sebagai standar berpikir dalam menafsirkan teks Al-Qur'an, maka akan terjadi perombakan hukum Islam secara besar-besaran. Itulah, misalnya, yang dilakukan oleh Musdah Mulia dan kawan-kawan. Tahun 2004, Tim Pengarusutamaan Gender Departemen Agama Republik Indonesia menerbitkan sebuah buku bertajuk *"Pembaruan Hukum Islam: Counter Legal Draft Kompilasi Hukum Islam"*. Buku ini telah menjadi perdebatan hebat di Indonesia, sebab untuk pertama kali dalam sejarah Indonesia, sekelompok cendekiawan dari kalangan Muslim yang *concern* terhadap masalah *gender equality* dan berada di bawah naungan Departemen Agama mengeluarkan *legal draft* yang sangat kontroversial. Diantara pijakan pembuatan buku ini ialah paham Pluralisme Agama, di samping konsep *gender equality*.

Beberapa pasal yang menimbulkan kontroversi hebat diantaranya: **Pertama**, bahwa asas perkawinan adalah monogami (pasal 3 ayat 1), dan perkawinan di luar ayat 1 (poligami) adalah tidak sah dan harus dinyatakan batal secara hukum (pasal 3 ayat 2). **Kedua**, batas umur calon suami atau calon istri minimal 19 tahun (pasal 7 ayat 1). Artinya, perkawinan yang dilakukan oleh laki-laki dan wanita di bawah usia tersebut – meskipun keduanya sudah baligh – tetap dinyatakan tidak sah.–**Ketiga**, perkawinan beda agama antara Muslim atau Muslimah dengan orang non Muslim disahkan (pasal 54). **Keempat**, calon suami atau

istri dapat mengawinkan dirinya sendiri (tanpa wali), asalkan calon suami atau istri itu berumur 21 tahun, berakal sehat, dan *rasyid/rasyidah*. (pasal 7 ayat 2). **Kelima**, ijab-qabul boleh dilakukan oleh istri-suami atau sebaliknya suami-istri. (pasal 9). **Keenam**, masa iddah bukan hanya dimiliki oleh wanita tetapi juga untuk laki-laki. Masa iddah bagi laki-laki adalah seratus tiga puluh hari (pasal 88 ayat 7(a)). **Ketujuh**, talak tidak dijatuhkan oleh pihak laki-laki, tetapi boleh dilakukan oleh suami atau istri di depan Sidang Pengadilan Agama (pasal 59). **Kedelapan**, bagian waris anak laki-laki dan wanita adalah sama (pasal 8 ayat 3, bagian Kewarisan).

Kedua, masalah perbedaan sifat antara teks Al-Qur'an dan teks Bibel. Metode kontekstualisasi yang mengabaikan teks bisa dilakukan dalam tradisi Bibel, karena teks Bibel memang bukan merupakan teks wahyu. Dalam buku berjudul *Kontekstualisasi: Makna, Metode dan Model*, karya David J. Hesselgrave dan Edward Rommen (terj. Stephen Suleeman), yang diterbitkan oleh penerbit Kristen, BPK, dijelaskan tentang perbedaan antara karakter teks Bibel dengan teks Al-Qur'an. Ditulis dalam buku ini: "Para pelaku kontekstualisasi Islam diperhadapkan dengan serangkaian masalah yang unik. Apakah yang dapat dilakukan terhadap kitab yang "dibuat di sorga" dalam bahasa Allah dan tidak mengakui unsur manusia sedikit pun? Kitab itu boleh disampaikan, ditafsirkan, dikhotbahkan, diajarkan, dihafalkan, namun tidak boleh diterjemahkan. Orang Islam berkata bahwa Quran yang diterjemahkan ke dalam bahasa lain bukanlah Quran yang sesungguhnya."[80]

[80] David J. Hesselgrave dan Edward Rommen, *Kontekstualisasi: Makna, Metode dan Model*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2004), hal. 169.

Dalam keyakinan kaum Muslim, Al-Qur'an – lafadz dan maknanya— adalah dari Allah. Tidak ada campur tangan manusia. Termasuk dari Nabi Muhammad saw sendiri. Karena Rasulullah saw senantiasa memisahkan, mana yang merupakan teks Al-Qur'an yang berasal dari wahyu, dan mana yang ucapan beliau sendiri (hadits Nabi). Dalam buku *Kontekstualisasi* itu juga disimpulkan keyakinan kaum Muslimin seperti itu: "Memang Allah telah berbicara melalui sejumlah nabi, tetapi dalam menyatakan firman-Nya kepada Nabi Muhammad, Ia memberikan firkman-Nya yang terakhir. Firman itu adalah firman Allah, Nabi Muhammad hanyalah penerima atau pencatat yang pasif. Pikiran, hati, perasaannya – tak satu pun dari semua ini yang masuk ke dalam pencatatan kata-kata Al-Qur'an. Al-Qur'an adalah firman Allah yang kekal dan tidak dibuat, yang telah ada sepanjang masa sebagai ungkapan kehendak-Nya. Lebih lanjut, mengingat kerusakan yang dialami pernyataan-pernyataan sebelumnya, Allah berusaha menjamin bahwa pernyataan akhir ini tidak akan rusak sampai selamanya."[81]

Dalam kondisi Al-Qur'an sebagai teks wahyu, maka hampir menutup kemungkinan adanya kontekstualisasi. Di kalangan Kristen, menurut buku ini, hampir tidak ada orang Kristen yang yang berpikiran mirip dengan orang Islam, yakni bahwa teks Bibel adalah sepenuhnya merupakan teks wahyu. Hills (1956), misalnya, berpikir tentang pelestarian Alkitab oleh Allah melalui Gereja Yunani, dengan menjadikan teks Byzantium sebagai 'Textus Receptus' (Teks yang umumnya diterima), dan kemudian terjemahannya ke dalam bahasa Inggris dikenal sebagai King James Version (1611). Karena itu, Bible King James Version dianggap sebagai satu-satunya terjemahan dalam bahasa Inggris yang berwibawa. [82]

Tentang klaim Hills semacam itu, buku ini memberi komentar: "Meskipun motivasi Hills baik, jelas bahwa pandangannya jauh melampaui tuntutan Alkitab dan kekristenan historis tentang kewibawaan Alkitab. Pandangannya sangat terbuka terhadap kritik dari dalam dan dari luar tradisi Kristen. Lagi pula pandangan ini hampir menutup kemungkinan untuk kontekstualisasi.""[83]

Berbeda dengan Al-Qur'an, Bibel memang ditulis oleh para penulis Bibel, yang menurut konsep Kristen, mendapat inspirasi dari Tuhan. Meskipun demikian, diakui, bahwa unsur-unsur personal dan budaya berpengaruh terhadap para penulis Bibel. Karena yang dianggap merupakan wahyu Tuhan adalah makna dan inspirasi dalam Bibel – dan bukan teks Bibel itu sendiri – maka kaum Kristen tetap menganggap terjemahan Bibel dalam bahasa apa pun adalah firman Tuhan (*dei verbum*). Dalam tradisi penafsiran Bibel, sebagian teolog melalukan kontekstualisasi yang ekstrim, seperti Bultmann, yang menganggap Bibel sebagai mitos. Dengan ini, hampir setiap bentuk kontekstualisasi

---

[81] *Ibid.*, hal. 168.

[82] King James di sini adalah Raja Inggris yang dikenal dengan nama Stuart King James VI of Scotland, dan menjadi King James I of England. Dia seorang yang kontroversial. Pada satu sisi, atas jasanya memelopori penulisan Bibel "King James Version", ia sangat dihormati dan mendapatkan julukan yang sangat mulia sebagai *"Defender of Faith"*, "Sang Pembela Agama". Namun, sejarawan Barat, seperti Philip J. Adler, menyebutnya sebagai seorang yang arogan dan pelaku homoseks yang terang-terangan (*blatant homosexual*).

[83] David J. Hesselgrave dan Edward Rommen, *Kontekstualisasi: Makna, Metode dan Model*, hal. 174-175.

adalah mungkin, karena ada banyak cara untuk memahami sejarah.[84]

Dengan karakter Bibel semacam itu, maka para pengaplikasi hermeneutika untuk Al-Qur'an senantiasa – baik secara terbuka atau tidak – berusaha menempatkan posisi dan sifat teks Al-Qur'an sebagaimana halnya teks Bibel. Bahwa, teks Al-Qur'an adalah teks budaya, teks yang sudah memanusiawi, dan sebagainya. Salah satu pelopor usaha ini adalah Nasr Hamid Abu Zayd, yang terkenal dengan pendapatnya bahwa Al-Qur'an adalah 'produk budaya' (*muntaj tsaqafi/cultural product*).

Dengan menempatkan posisi teks Al-Qur'an setara dengan teks Bibel, dan memasukkan unsur konteks budaya dan sosial dalam penafsiran teks Al-Qur'an, maka yang terjadi adalah pembuangan teks itu sendiri. Jika Al-Qur'an diakui sebagai teks wahyu, maka makna yang dikandungnya adalah makna universal. Dan penafsiran Al-Qur'an harus berangkat dari pemahaman terhadap makna teks itu sendiri. Sebaliknya, metodologi kontekstualisasi yang dilakukan para pengaplikasi hermeneutika Al-Qur'an, justru akhirnya lebih berpegang pada konteks dengan meninggalkan teks wahyu itu sendiri. Sebagai contoh, larangan pernikahan wanita Muslimah dengan pria non-Muslim dalam QS Mumtahanah:10, yang dengan tegas menyatakan:

"Hai orang-orang yang beriman, apabila datang berhijrah kepadamu perempuan-perempuan beriman, maka hendaklah kamu uji (keimanan) mereka. Allah lebih mengetahui tentang keimanan

[84] Tentang perbedaan antara Al-Qur'an dan Bibel, seperti dibahas sebelumnya, Dr. C. Groenen OFM menekankan adanya perbedaan konsep antara teks Al-Qur'an dan Bibel. (C. Groenen, *Pengantar ke dalam Perjanjian Baru*, (Yogyakarta: Kanisius, 1984), hal. 19-37.

mereka; maka jika kami telah mengetahui bahwa mereka (benar-benar) beriman, maka janganlah kamu mengembalikan mereka kepada (suami-suami mereka) orang-orang kafir. Mereka tiada halal bagi orang-orang kafir itu dan orang-orang kafir itu tiada halal pula bagi mereka."

Tetapi, dengan pendekatan kontekstualisasi, makna ayat tersebut bisa berubah total. Aktivis gender dan Pluralisme Agama, Musdah Mulia, seperti dibahas dalam bagian sebelumnya, menggunakan pendekatan konstekstualisasi, dan ujungnya adalah merombak hukum Islam yang sudah bersifat qath'iy. Argumentasi "kontekstual" itu sangatlah lemah dan keliru. Dengan logika semacam itu, maka ketika damai, seorang Muslimah halal menikah dengan laki-laki kafir. Lalu, ketika perang, nikahnya jadi haram. Dan jika damai lagi, maka nikahnya halal lagi. Bayangkan, nikahnya Yuni Shara dengan Henry Siahaan, atau Deddy Corbuzier dengan Kalina. Kedua istri itu mengaku beragama Islam. Ketika Perang Muslim-Kristen meletus di Maluku, pada waktu pagi hari, maka pernikahan mereka haram. Jika sore harinya sudah damai, maka pernikahan mereka jadi halal. Sebab, halal-haramnya tergantung konteks, bukan tergantung teks.

Argumentasi "kontekstual" semacam ini juga bisa menjadi pemikiran yang "liar". Contoh: "Mengapa daging babi diharamkan?" Maka, harus dilihat konteksnya, bukan hanya teksnya. Secara sosio-ekonomis, daging babi haram, karena babi adalah binatang langka di Arab ketika ayat itu diturunkan. Padahal, babi saat ini adalah binatang yang paling menguntungkan jika diternakkan. Karena itu, secara "kontekstual" sosio-ekonomis, ternak babi adalah halal saat ini, karena sangat maslahat bagi umat Islam. Mengapa

khamr haram? Secara kontekstual, Arab adalah daerah panas. Maka, wajar khamr diharamkan. Jika konteksnya berubah (udara dingin), khamr bisa saja halal.

"Hermeneutika kecurigaan" yang digunakan Fiorenza dan kaum feminis untuk menafsirkan Bibel, misalnya, teguh berkeyakinan bahwa dominasi kehadiran laki-laki di dalam cerita-cerita Bibel merupakan hasil dari faktor-faktor kultural yang menjadi bagian dari struktur patriarkat yang telah berurat berakar dari masyarakat dimana Bibel dibentuk, dan bukannya ketidakmampuan kaum perempuan untuk menjalin relasi dengan Tuhan serta mengakui kehadiran-Nya di dalam kehidupan mereka. [85]

Dari paparan Fiorenza itu tampak cara pandangnya terhadap konsep teks Bibel yang jelas-jelas terkait dengan unsur budaya. Kondisi serupa ini tidak terjadi pada Al-Qur'an, sebab Al-Qur'an adalah Kitab yang"tanzil'. Nabi Muhammad saw. sama sekali tidak campur tangan dalam redaksi Al-Qur'an. Karena itu, Al-Qur'an bukanlah produk budaya, sebagaimana dikatakan oleh Abu Zayd, dan para pengaplikasi hermeneutik lainnya.

Dari pembahasan ini tampak bagaimana kecerobohan kaum feminis di kalangan Muslim dalam menjiplak – sadar atau tidak – metodologi penafsiran Bibel di kalangan feminis Kristen. Pertama, mereka tidak menyadari akan hakekat perbedaan sifat antara teks Bibel dan teks Al-Qur'an sehingga menyamakan begitu saja metodologi penafsirannya. Kedua, mereka sendiri terjebak dalam 'pra-pemahaman' subjektif dari konsep 'gender equality' sekular-liberal yang jelas-jelas bukan merupakan produk peradaban Islam.

[85] Anne M. Clifford, *Memperkenalkan Teologi Feminis* (terj), (Maumere: Penerbit Ledalero, 2002).

'Keadilan' menurut Islam, misalnya, bukanlah sama-rata sama-rasa. Laki-laki dan wanita, bagaimana pun, tidak sama.

Harusnya, para feminis itu membangun kerangka berfikirnya dari 'worldview Islam', yang tersusun atas konsep-kosep dasar Islam tentang Tuhan, manusia, kebenaran, ilmu, kenabian, wahyu, dan sebagainya. Jika *worldview* para feminis itu sudah terkooptasi oleh *worldview* bukan Islam, maka dia otomatis akan meletakkan Islam dan Al-Qur'an dalam kerangka pikir yang bukan Islam. Dan itulah akibatnya. Mereka akhirnya berani meninggalkan dan membuat hukum-hukum baru yang bertentangan dengan makna sebenarnya dari nash-nash Al-Qur'an dan Sunnah Rasul.

Para feminis menuduh para mufassir dan ulama fiqih laki-laki telah menyusun tafsir dan kitab fiqih yang bias gender. Tuduhan itu tentu saja sangat tidak benar. Bisa saja sebagian pendapat mereka keliru. Tetapi menuduh mereka memiliki motif jahat untuk menindas wanita dan melestarikan hegemoni laki-laki atas wanita, merupakan kecurigaan yang bias gender. Lagi pula, sepanjang sejarah, telah lahir ulama-ulama wanita dalam berbagai bidang. Pendapat mereka tidak berbeda dengan pendapat ulama laki-laki.

Sebagai contoh, ulama fiqih wanita terbesar, yakni Siti Aisyah r.a., tidak berbeda pendapatnya dengan pendapat para sahabat laki-laki dalam berbagai masalah hukum yang kini digugat kaum feminis. Belum lama ini telah terbit sebuah buku karya Sa'id Fayiz al-Dukhayyil, *Mawsu'ah Fiqh 'Aisyah Umm al-Mu'minin, Hayatiha wa Fiqhiha*, (Dar al-Nafes, Beirut, 1993), yang menghimpun pendapat-pendapat Siti Aisyah r.a. tentang masalah fiqih. Hingga kini, ribuan ulama dan cendekiawan wanita Muslimah tetap masih aktif

menentang ide-ide ekstrim dari para feminis dari kalangan Muslim, yang terinspirasi atau terhegemoni oleh pandangan hidup sekular-liberal atau Marxisme. *Wallahu a'lam.*

❋ ❋ ❋

LAMPIRAN

PROGRAM STUDI TAFSIR HADIS
FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SYARIF HIDAYATULLAH JAKARTA

A. IDENTITAS MATA KULIAH

Mata Kuliah	: Kajian Orientalisme terhadap Al-Qur'an dan Hadits
Kode MK	:
Semester	: VIII
MK Prasyarat	: Sejarah Al-Qur'an dan Metode Pemahaman Hadits
Komponen Kegiatan	:
- Kuliah	: 2 SKS
- Praktikum	: 1 SKS
- Praktek Lapangan	: SKS
Jumlah	: 3 SKS

B. TUJUAN

Mahasiswa dapat menjelaskan dan menerapkan kajian orientalis terhadap Al-Qur'an dan Hadits.

C. TOPIK INTI
1. Pengertian dan Ruang Lingkup
2. Sejarah Perkembangan Orientalis dari awal sampai sekarang
3. Kritik terhadap orientalisme I : Edward Said
4. Kritik terhadap orientalisme II: Hasan Hanafi
5. Kajian al-Qur'an
6. Kajian Hadis
7. Kajian Hukum
8. Kajian Kalam
9. Kajian Filsafat, science dan atau sufisme
10. Kajian masyarakat dan negara
11. Kajian sejarah dan peradaban
12. Kajian tokoh Muslim

D. REFERENSI
Arkoun, Mohammed, Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers
Calder, Norman, Studies in Early Muslim Jurisprudence
Cragg, Kenneth, The Event of the Qur'an: Islam in Its Scripture
Essack, Farid, Qur'an Liberation & Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity againts Oppression

PROGRAM STUDI TAFSIR HADITS
FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SYARIF HIDAYATULLAH JAKARTA

A. IDENTITAS MATA KULIAH

Mata Kuliah	:	Hermeneutika dan Semiotika
Kode MK	:	
Semester	:	VI
MK Prasyarat	:	Dasar-dasar Ilmu Al-Qur'an dan Hadits
Komponen Kegiatan	:	
- Kuliah	:	2 SKS
- Praktikum	:	1 SKS
- Praktek Lapangan	:	SKS
Jumlah	:	3 SKS

B. TUJUAN
Mahasiswa dapat menjelaskan dan menerapkan ilmu Hermeneutika dan Semiotika terhadap kajian al-Qur'an dan Hadits.

C. TOPIK INTI
1. Pengertian dan Ruang Lingkup. Sejarah Kemunculan dan Perkembangan Hermeneutika Modern: Prinsip-prinsip dasar, Hermeneutika Romantisisme, Hermeneutika Filosofis, dan Hermeneutika Kritis
2. F. Schleiematcher
3. W. Dilthey
4. Hans G. Gadamer
5. Jurgen Habermas
6. Paul Ricour

7. Pengertian dan Sejarah Semiotika Modern
8. Ferdinand de Saussure
9. Charles Sanders Peirce
10. Umberto Uco
11. Roland Barthes

D. REFERENSI

Bleicher, Josef, Contemporery Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique

Eco Umberto, Semiotics and the Philosophy of Language

Gadamer, H.G., L'art de Comprehendre: Hermeneitique et Tradition Philosophique

* * *

DAFTAR PUSTAKA

Abbot, Walter M. (gen.ed.), *The Documents of Vatican II*, (America Press, 1966).

Abdurrahman (dkk.,), *70 Tahun H.A. Mukti Ali: Agama dan Masyarakat*, (Yogyarakarta : IAIN Sunan Kalijaga Press, 1993).

Abu Zayd, Nasr Hamid, *Mafhum al-Nash: Dirasah fi 'Ulum al-Qur'an*, (Beirut: al-Markaz al-Thaqafiy al-Araby, 1994).

Abu-Sway, Musthafa, *Al-Ghazzaliyy: A Study in Islamic Epistemology*, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1996).

A'zhami, Musthafa M., *The History of The Qur'anic Text* (Terj.), (Jakarta: GIP, 2005).

---------------, *Studies in Early Hadith Literature*, (Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2000).

Abdullah, M. Amin, *Studi Islam: Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cetakan keempat, 2004).

---------------, *Dinamika Islam Kultural*, (Bandung: Mizan, 2000).

Adib Ach, M. Kholidul dkk., *Indahnya Kawin Sesama Jenis:*

Demokratisasi dan Perlindungan Hak-hak Kaum Homoseksual, (Semarang:Lembaga Studi Sosial dan Agama/ eLSA, 2005).

Adler, Philip J, *World Civilization,* (Belmont: Wasworth, 2000).

Al-Attas, S.M.Naquib, *The Oldest Known Malay Manuscript: A 16th Century Malay Translation of the Aqa' id of Al-Nasafi* (Kuala Lumpur: The University of Malaya, 1988).

Al-Baqi, Yusuf Syekh Muhammad, *Koleksi Syair Imam Syafi'i,* (Jakarta: Pustaka Amani, 1995).

Al-Ghazali, *Bidayatul Hidayah,* (Surabaya: Maktabatil Hidayah, tanpa tahun)

----------------, *Ihya' 'Ulum al-Din,* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2001).

----------------, *Al-Wajiz i Fiqh Madzhab al-Imam as-Shafi'iy,* (Beirut: Dar al-Fikr, 1994 M/1414 H).

Ali, Ameer, *A Short History of the Saracens,* (New Delhi, Kitab Bhavan, 1981).

Al-Jauhari, Imam Chanafie, *Hermeneutika Islam: Membangun Peradaban Tuhan di Pentas Global,* (Yogyakarta: Ittaqa Press, 1999).

Allen, John L., *The Rise of Benedict XVI,* (New York: Doubleday, 2005).

Al-Qaradhawi, Yusuf, *Al-Imam al-Ghazali Bayn Madihihi wa Naqidihi* (Al-Mansurah: Dar al-Wafa', 1988).

Al-Qurthuby, Sumanto, dkk., *Dekonstruksi Islam Mazhab Ngaliyan,* (Semarang: RaSAIL Press, 2005).

Al-Qurtuby, Sumanto, *Lubang Hitam Agama,* (Yogyakarta: Ilham Institute-Rumah Kata, 2005).

Al-Zabidiy, Muhammad bin Muhammad al-Husayniy, *Ithaf al-Sadah al-Muttaqin bi al-Sharh Ihya' 'Ulum al-Din,'* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah).

Al-Zuhayliy, Wahbah, *al-Fiqh al-Islamiy wa Adillatuhu,* (Damascus: Dar al-Fikr, 1997).

Amal, Taufik Adnan, "Edisi Kritis al-Quran", dalam buku *Wajah Liberal Islam di Indonesia""*(Jakarta: JIL, 2002),

---------------, *Rekonstruksi Sejarah al-Quran"* (Yogyakarta: FKBA, 2001).

Ananda, Endang Basri (ed.), *70 Tahun Prof. Dr. H.M. Rasjidi,* (Jakarta : Harian Umum Pelita, 1985).

Armas, Adnin, *Metodologi Bibel dalam Studi Al-Qur'an* (Jakarta: GIP, 2005).

Armstrong, Karen, *Holy War: The Crusades and Their Impact on Today's-World,* '(London: McMillan London Limited, 1991).

---------------, *A History of Jerusalem: One City, Three Faiths,* (London: Harper Collins Publishers, 1997)

Assyaukani, Luthfie (ed), *Wajah Liberal Islam di Indonesia,* (Jakarta: Jaringan Islam Liberal, 2002).

Bazali bin Shafie, Ahmad, *A Modernist Approach to the Quran: A Critical Study of the Hermeneutics of Fazlur Rahman,* (Disertasi doktoral di ISTAC-IIUM).

Berkhof, H., dan Enklaar, I.H., *Sedjarah Geredja,* (Djakarta: Badan Penerbit Kristen, 1962).

Berkhof, Louis, *A Summary of Christian Doctrine,* (London: The Banner of Truth Trust, 1978).

Blank, David R, "Western Views of Islam in the Premodern Period" dala David R. Blanks dan Michael Frassetto (ed), *Western Views of Islam in Medieval and Early Modern Europe,* (New York, St. Martin's Press, 1999).

Cahyono, Heru, *Soemitro dan Peristiwa 15 Januari 1974,* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1998)

Chalil, Moenawar, *Biografi Empat Serangkai Imam Madzhab,* (Jakarta: Bulan Bintang, 1994).

Clifford, Anne M., *Memperkenalkan Teologi Feminis* (terj), (Maumere: Penerbit Ledalero, 2002).
Connolay, Peter, (ed), *Aneka Pendekatan Studi Agama (Terj.)*, (Yogyakarta: LKIS, 2002).
Corner, Kevin J., dan Malmin, Ken, *Interpreting the Scriptures: Hermeneutik* (*Terjm*.), (Malang: Gandum Press, 2004).
Dahlan, Muhidin M., *Tuhan Izinkan Aku Menjadi Pelacur: Memoar Luka Seorang Muslimah*, SriptaManent dan Melibas, 2005).
----------------., *Adam Hawa*, (Yogyakarta: Scriptamanent, 2005).
Daniel, Norman, *Islam and The West: The Making of an Image*, (Oxford: Oneworld Publications, 1997).
D'Costa, Gavin, *Theology and Religious Pluralism*, (Oxford: Basis Blackwell Ltd, 1986).
Efendi, Djohan & Ahmad, Ismet Natsir (ed), *Pergolakan Pemikiran Islam: Catatan Harian Ahmad Wahib*, (Jakarta: LP3ES dan Freedom Institute, 2003, cet ke-6).
Eliade, Mircea (ed), *The Encyclopedia of Religion*, (Chicago: Encyclopedia Britannica Inc, 15th edition).
Elisseef, Nikita, "The Reaction of the Syrian Muslim after the Foundation of the First Latin Kingdom of Jerusalem", dalam Maya Shatzmiller (ed), *"Crusaders& Muslims in Twelfth-Century Syria"*, (Leiden: E.J. Brill, 1993).
Faiz, Fahrudin, *Hermeneutika al-Quran: Tema-tema Kontoversial*, karya Fahrudin Faiz, (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005)
Fanani, Ahmad Fuad, *Islam Mazhab Kritis*, (Jakarta: Kompas, 2005).
Ghazali, Adeng M., *Ilmu Studi Agama*, (Bandung: Pustaka Setia, 2005).
---------------, *Pemikiran Islam Kontemporer: Suatu Refleksi Keagamaan yang Dialogis*, (Bandung: Pustaka Setia, 2005).
Groenen, C., *Pengantar ke Dalam Perjanjian Baru*, (Yogyakarta: Kanisius, 1984).
Grose, George B.& Hubbard, Benjamin J., *Tiga Agama Satu Tuhan*, (Bandung: Mizan, 1999).
Hamka, *Studi Islam*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1985).
Hans Kung, *The Catholic Church: A Short History*, (New York: Modern Library, 2003).
---------------, "What Is True Religion?" dalam Leonard Swidler (ed), *Toward a Universal Theology of Religion*, (New York: Orbis Book, 1987).
Hesselgrave, ~~David~~ J., dan Rommen, Edward, *Kontekstualisasi: Makna, Metode dan Model (Terj.)*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2004).
Hick, John, "The Non-Absoluteness of Christianity", dalam John Hick dan Paul F. Knitter, (ed., *The Myth of Christian Uniqueness: Toward a Pluralistic Theology of Religions*, (New York: Orbis Book, 1987).
Hillenbrand, Carole, *The Crusades: Islamic Perspectives*, (Edinburg:Edinburg University Press, Ltd., 1999).
Hiyari, Mustafa A., *"Crusader Jerusalem 1099-1187 AD"*, dalam KJ Asali (ed.), *Jerusalem in History*, (Essex: Scorpion Publishing Ltd, 1989).
Husaini, Adian, *Islam Liberal: Sejarah, Konsepsi, Penyimpangan dan Jawabannya* (Jakarta: GIP, 2002).
---------------, *Wajah Peradaban Barat: Dari Hegemoni Kristen ke Dominasi Sekular-Liberal* (Jakarta: GIP, 2005).
---------------, *Kontroversi Kematian dan Pemikiran Nurcholish Madjid*, (Jakarta: Khairul Bayan, 2005).
---------------, *Tinjauan Historis Konflik Yahudi-Kristen-Islam* (Jakarta: GIP, 2004).
---------------, *Presiden Wanita: Pertaruhan Sebuah Negeri*

Muslim (Jakarta: Pustaka Darul Falah, 2001).

-----------------, *Pluralisme Agama : Haram* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2005).

Husein, Fatimah, *Muslim-Christian Relations in The New Order Indonesia:The Exclusivist and Inclusivist Muslims' Perspectives*, (Bandung: Mizan, 2005).

Husnan, Ahmad, *Hukum Islam tidak Mengenal Reaktualisasi*, (Solo: Pustaka Mantiq, 1989).

Ichwan, Moch. Nur, *Meretas Kesarjanaan Kritis al-Quran: Teori Hermeneutika Nasr Abu Zayd""*(Jakarta: Teraju, 2003).

Ilyas, Hamim, *Dan Ahli Kitab Pun Masuk Surga*, (Yogyakarta: Safiria Insania Press, 2005).

Jamhari & Jajang Jahroni, *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia* (Jakarta: PPIM, 2004)

Jeandrond, Werner G., *Theological Hermeneutics*, (London: Macmillan Academic and Professional Ltd, 1991).

Jehani, Libertus, *Paus Benediktus XVI, Palang Pintu Iman Katolik*, (Jakarta: Sinondang Media, 2005).

Johnson, Paul, *Intellectuals*, (New York Harper & Rowe Publisher, 1988).

Karim, Khalil Abdul, *Negara Madinah: Politik Penaklukan Masyarakat Suku Arab (Terj.)*, (Yogyakarta: LKIS, 2005).

Leks, Stefen, *Inspirasi dan Kanon Kitab Suci*, (Yogyakarta: Kanisius, 1992).

Lumintang, Stevri Indra, *Theologia Abu-Abu Pluralisme Agama : Tantangan dan Ancaman Racun Pluralisme Dalam Teologi Kristen Masa Kini* (Malang : Gandum Press, 2004).

Madjid, Nurcholish, *Islam Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 1995).

Martin, Richard C., *Pendekatan Kajian Islam dalam Studi Agama*, (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2001).

McBrien, Richard, *Catholicism*, (London: Geoffrey Chapman, 1994).

McKelway, Alexander J., *The Systematic Theology of Paul Tillich*, (London: Lutterworth Press, 1964).

Megawangi, Ratna, *Membiarkan Berbeda?* (Bandung: Mizan, 1999).

Moertopo, Ali, *Strategi Pembangunan Nasional*, (Jakarta: CSIS, 1982).

Mulia, Musdah, *Muslimah Reformis*, (Bandung: Mizan, 2005).

Mu'arif, *Muslim Liberal*, (Yogyakarta: Tajidu Press, 2003).

Musa b. Ismail, *Sunan Abu Dawud*, (Istanbul: Kitab al-Jihad, bab. 17, 1992).

Nasution, Harun, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya* (Jakarta: UI Press).

Parise, Reverend Michel, *Apakah Kita Satu-satunya Gereja yang Benar?*, (Jakarta: Penerbit Obor, 1996).

Pelikan, Jaroslav (ed), *Luther's Works*, Volume 2, *Lectures on Genesis Chapters 6-14*, (Missouri: Concordia Publishing House, 1960).

Permata, Ahmad Norma (ed), *Metodologi Studi Agama*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000);

Pilkington, *Judaism*, (London: Hodder Headline Ltd., 2003).

Ramli, M. Idrus (ed.), *Menguak Kebatilan dan Kebohongan Sekte FK3*, (Pasuruan: Rabithah Ma'ahid Islamiyah Cabang Pasuruan, 2004).

Rasjidi, HM, *Koreksi terhadap Dr. Harun Nasution tentang 'Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya'*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1977).

---------------, *Empat Kuliah Agama di Perguruan Tinggi*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1985).

Riberu, J., *Tonggak Sejarah Pedoman Arah: Dokumen Konsili Vatikan II* (Jakarta: Dokpen MAWI, 1983).

Runzo, Joseph, *Reason, Relativism, and God*, (London: Macmillan Press Ltd, 1986).

Saenong, Ilham B., *Hermeneutika Pembebasan*, (Jakarta: Teraju, 2002).

Scanlon, Michel J., "Fidelity to Monotheism", ins Ellis, Kail C. (ed), *The Vatican, Islam, and the Middle East*, (Syracuse, Syracuse University Press, 1987).

Satyabudi, IJ, *Kontroversi Nama Allah*, (Jakarta: Wacana Press, 2004).

Sharif, MM, *History of Muslim Philosophy*, (Karachi: Royal Book Company, 1983).

Shihab, Alwi, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, (Bandung: Mizan, 1997).

Siddiqi, Mazheruddin, *The Image of the West in Iqbal*, (Lahore: Baz-i-Iqbal, 1964).

Sirry, Mun'im A. (ed.),'*Fiqih Lintas Agama*, (Jakarta: Paramadina, 2004).

Sitompul, AA dan Beyer, Ulrich, *Metode Penafsiran Alkitab*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2005).

Smith, Huston, *The World's Religions*,'(New York: Harper CollinsPubliser, 1991).

Smith, W.C. *The Meaning and End of Religion*, (Minneapolis: Fortress Press, 1991).

Steenbrink, Karel *"Patterns of Muslim-Christian Dialogue in Indonesia, 1965-1998"*, dalam Jacques Waardenburg, *"Muslim-Christian Perceptions of Dialogue Today*, (Leuven: Peeters, 2000).

Suharto, Ugi,"'Ahlul Bida' Menggugat Otoritas Mushaf Utsmani dan Tafsir Qat'i', dalam *Pemikiran Muhamma diyah: Respons terhadap Liberalisasi Islam* (Surakarta: *Muhammadiyah University Press*, 2005).

Sukidi, *Teologi Inklusif Cak Nur*, (Jakarta: Kompas, 2001).

Sumaryono, E., *Hermeneutika: Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1999).

Suminto, Aqib, dkk., *Refleksi Pembaharuan Pemikiran Islam: 70 Tahun Harun Nasution*, (Jakarta : LSAF, 1989).

Sururin (ed), *Nilai-nilai Pluralisme dalam Islam*, (Jakarta: Fatayat NU&Ford Foundation, 2005).

Suseno, Frans Magnis, *Menjadi Saksi Kristus di Tengah Masyarakat Majemuk*, (Jakarta: Penerbit Obor, 2004).

Thoha, Anis Malik, *Tren Pluralisme Agama* (Jakarta: GIP, 2005).

Trible, Phyllis (et.al.), *Feminist Aproaches to The Bible*, (Washington: Biblical Archeology Society, 1995).

Wan Daud, Wan Mohd Nor , *The Educational Philosophy and Practice of Syed Muhammad Naquib al-Attas: An Exposition of the Original Concept of Islamization* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1998).

Watt, W. Montgomery, *Muslim Intellectual: A Study of al-Ghazali*, (Edinburgh: The Edinburgh University Press, 1963).

Wijaya, Aksin, *Menggugat Otentisitas Wahyu Tuhan*, (Yogyakarta: Safiria Insania Press, 2004).

Young, John, *Christianity*, (London: Hodder Headline Ltd., 2003).

Zwemmer, Samuel M., *Islam: A Challenge to Faith* (London: Darf Publisher Limited, 1985).

Bible dan Interpretasinya:

Alkitab, (Jakarta: Lembaga Alkitab Indonesia, 1971).

Alkitab, (Jakarta: Lembaga Alkitab Indonesia, 2004).

The New Jerusalem Bible (1985),

Good News Bible, (United Bible Societies, 1976).

Penafsiran Alkitab dalam Gereja: Komisi Kitab Suci Kepausan, (Yogyakarta: Kanisius, 2003).

❖ ❖ ❖

INDEKS

✲ ✲ ✲

RIWAYAT HIDUP

Adian Husaini, lahir di Bojonegoro, Jawa Timur, 17 Desember 1965. Saat ini sebagai Kandidat Doktor bidang pemikiran dan peradaban Islam di *International Institute of Islamic Thought and Civilization-International Islamic University Malaysia (ISTAC-IIUM).*

Aktivitas saat ini adalah sebagai Ketua Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII), Wakil Ketua Komisi Kerukunan Umat Beragama MUI, Pengurus Majlis Tabligh PP Muhammadiyah, anggota Dewan Direktur di *Institute for the Study of Islamic Thought and Civilization* (INSISTS) dan redaksi Majalah ilmiah *ISLAMIA*, serta pemimpin redaksi *Jurnal Al-Insan*. Juga, secara rutin, menulis Catatan Akhir Pekan (CAP) untuk Radio DAKTA 107 FM dan website www.hidayatullah.com.

Pendidikan agama ditempuhnya di Langgar al-Muhsin Desa Kuncen Pandangan Bojonegoro, Madrasah Diniyyah Nurul Ilmi Padangan Bojonegoro, Pondok Pesantren Ar-Rosyid Kendal Bojonegoro, Masjid al-Ghifari IPB Bogor, dan Pondok Pesantren Ulil Albab Bogor, dan Kursus Bahasa Arab di LIPIA Jakarta. Pendidikan Umum dijalaninya bersamaan dengan pendidikan agama, mulai dari SDN Negeri

Banjarjo 1, SMPN 1 Padangan Bojonegoro, SMPPN Bojonegoro, Fakultas Kedokteran Hewan IPB Bogor, Program Pasca Sarjana Hubungan Internasional (Konsentrasi Studi Timur Tengah) di Universitas Jayabaya Jakarta. Pernah menjadi wartawan di sejumlah media massa dan menjadi dosen jurnalistik di Universitas Ibnu Khaldun Bogor.

Menikah dengan Megawati dan dikaruniai enam anak: Muhammad Syamil Fikri, Bana Fatahillah, Dina Farhana, Fatiha Aqsha Kamila, Fatih Madini, dan Alima Pia Rasyida. Adian Husaini telah menulis lebih dari 20 buku dalam bidang pemikiran dan peradaban Islam. Buku-bukunya yang diterbitkan antara lain: *Islam Liberal: Sejarah, Konsepsi, Penyimpangan dan Jawabannya* (Jakarta: GIP, 2002), *Tinjauan Historis Konflik Yahudi-Kristen-Islam* (Jakarta: GIP, 2004), dan *Wajah Peradaban Barat: dari Hegemoni Kristen ke Dominasi Sekular-Liberal*, (Jakarta: GIP, 2005).

* * *





HEGEMONI KRISTEN-BARAT DALAM STUDI ISLAM DI PERGURUAN TINGGI

Tiga puluh tahun lalu, cendekiawan muslim Prof. Dr. HM Rasjidi mengingatkan bahaya penggunaan metode Orientalis dalam studi Islam di IAIN dan perguruan tinggi Islam lainnya. Nasihat dan peringatan Rasjidi itu tidak diperhatikan. Kini, peringatan Rasjidi menjadi kenyataan.

Dari kampus-kampus berlabel Islam bermunculan pemikiran dan gerakan 'aneh'. Dari IAIN Bandung, muncul teriakan yang menghebohkan,"Selamat bergabung di area bebas tuhan." Tahun 2004, IAIN Yogyakarta membuat sejarah baru dalam tradisi keilmuan Islam, dengan meluluskan sebuah tesis master yang menyerang kesucian dan otentisitas Al-Qur'an. Dari Fakultas Syariah IAIN Semarang, lahir jurnal yang menyerang Al-Qur'an dan memperjuangkan legalisasi perkawinan homoseksual. Pluralisme agama dan relativisme kebenaran –paham syirik modern yang menyerukan kebenaran semua agama– justru disebarkan dan diajarkan di lingkungan perguruan tinggi Islam. Dari UIN Jakarta, sejumlah dosennya justru menjadi pendukung gerakan perkawinan antaragama. Ada apa sebenarnya dengan kondisi dan arah studi Islam di perguruan tinggi Islam di Indonesia saat ini? Mengapa begitu mudahnya framework Orientalis dalam studi Islam menghegemoni wacana studi Islam?

ADIAN HUSAINI, lahir di Bojonegoro, Jawa Timur, 17 Desember 1965. Saat ini adalah Kandidat Doktor bidang Pemikiran dan Peradaban Islam di *International Institute of Islamic Thought and Civilization-International Islamic University Malaysia (ISTAC-IIUM).*


ISBN 979-56-0098-2

